الحرية والقانون

بقلم

ماهر نسيم

ملتزم الطبع والنشر
مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد بك فريد (عماد الدين سابقا)

الحرية والأخلاق والقانون

بقلم

ماهر نسيم

ملتزم الطبع والنشر
مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد بك فريد (عمارة التأمين بمانشان)

مطبعة الرسـالة
٣ شارع حودة المقاول عابدين — القاهرة

مقدمة الناشر

يقول « جون ديوى » الفليسوف الأمريكى الذائع الصيت فى كتابه : الحرية والثقافه : « ما الحريه ؟ ولمَ يقدرها الناس هذا القدر العظيم يا ترى ؟ فهل الرغبة فيها أصيلة فى الطبيعة البشرية ؟ أم هى ثمرة أحوال خاصة ؟ وهل يرغب الناس فيها من حيث هى غاية فى نفسها ، أم يرغبون فيها من حيث هى وسيلة للحصول على أشياء أخرى ؟ وهل يتضمن الاستمتاع بها تبعات معينة ؟ وهل هذه التبعات مُرهقة حتى ليبلغ من إرهاقها أن يسارع غالبية الناس إلى التفريط فى حريتهم من أجل راحة أعظم وأرخى ؟ وهل الكفاح فى سبيل الحرية شاق مرير حتى أن الناس لينصرفون بسهولة عن مواصلة السعى وراء الحصول عليها ، ثم عن العمل على صيانتها والمحافظة عليها ؟ وهل الحرية من حيث هى ، ومن حيث مايترتب عليها ، تبدو هامة أهمية اطمئنان المرء إلى وسائل عيشه ، مثل الطعام والمأوى والملبس ؟ وهل ثمت حقيقة ما فى الفكرة القديمة التى تقول بأن القوة الدافعة فى التاريخ السياسىّ لم تكن غير

ما بذله الفردُ العادىّ من جهود فى الحصول على حريته ؟ وهل كان أساس كفاح أجدادنا فى سبيل الحصول على استقلالهم هو الرغبة الصادقة فى الحرية حقاً ؟ أم كان ثم طائفة من المتاعب ضاقوا بها ذرعاً ، فعزموا أمرهم على التخلص منها لأنها كانت متاعب شتى لارابطة بينها تربطها بعضها ببعض ، سوى أنها كانت مصدر ضيق لهم وعنت ؟ وهل كانت الحرية فى يوم من الأيام شيئاً أكثر من رغبةٍ فى التخلص من بضعة قيود معينة ، إذا ما تخلصنا منها ماتت هذه الرغبة ، ولم تعد تنبعث فينا من جديد إلاّ إذا جدّت أمور أخرى شعرنا بأنها مرهقة لا تطق ؟ وإلى أى مدى يصح أن نوازن بين الرغبة فى الحرية من حيث الشدة والقوة ، وبين رغبتنا فى الشعور بأننا لانقل قيمة عن غيرنا ، ولا سيما عن أولئك الذين سبق أن قيل عنهم إنهم يفوقوننا قدراً ومقاماً ؟ وإلى أى حد يمكن أن نقارن ثمرات الحرية بالمتع واللذات التى تنشأ عن الشعور بالاتحاد مع غيرنا من الناس ، والتضامن معهم ؟ وهل يفرّط الناسُ فى حرياتهم وينزلون عنها ، إذا ما استقر فى نفوسهم أنهم يحصلون بذلك على الرضى الصادر عن الإحساس بالاندماج فى غيرهم ، وعلى احترام الناس إياهم ، ذلك الاحترام الناجم عن تلك القوة التى يخلقها التضامن؟.»

كل هذه الأسئلة التى دارت من قبل فى رأس چون ديوى ، تدور فى رؤوسنا جميعاً الآن . ذلك أن أوضاع العالم الحاضرة تفرض على كل فرد منا ، أن يتفهم طبيعة الحرية ومدلولاتها ، وأن يبحث عن إجابات شافية لهذه الأسئلة كلها .

فالحرية باعتبارها قيمة أساسية من قيم الحضارة الإنسانية ، هى التى تحدد مستقبل العلاقات بين الدول والشعوب والأفراد بطبيعة الحال .

ولما كنا نعيش الآن فى عصر ترتبط فيه مدلولات الحرية بمدلولات أخلاقية عديدة ، فان الحاجة قد أصبحت ماسةً إلى تطعيم القانون الدولى القديم بهذه المدلولات الأخلاقية ، حتى تصبح الحرية التى تنشدها جميع شعوب العالم ، حريةً ذات جذور أخلاقية قانونية .

ومن ثم يسعدنى أن أنشر هذا الكتاب الذى يتناول « الحرية .. والأخلاق ... والقانون الدولى » . وهو على الرغم من صغر حجمه ، كتاب دسم مفيد ، وخاصة لطلاّب القانون الدولى . فمادته يعرضها خبير متخصص فى السياسة الدولية والعلاقات الخارجية للدول ، هو الأستاذ ماهر نسيم . ولقد عرف القراء الأستاذ ماهر نسيم أديباً وصحفياً وكاتباً من كتّاب الطليعة . فخبرته فى السياسة الدولية ، لا غنى عنها

للباحثين فى القانون الدولى . كما أن مؤلفاته العديدة فى المشاكل السياسية المعاصرة ، تسد دائما فراغاً كبيراً فى المكتبة العربية .

وأخيراً — وليس آخراً — آمل أن تكون مكتبة الأنجلو المصرية قد أسهمت بنشر هذا الكتاب فى الجهود الصادقة التى تبذل فى الميدان الثقافى لنشر المعرفة ... والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

صبحى جريس

صاحب ومدير مكتبة الأنجلو المصرية

هذا الكتاب

عندما وقع العدوان الإسرائيلى البريطانى الفرنسى على مصر ، ووقع العدوان السوفيتى على المجر ، انتصر الرأى العام العالمى الحر للقضية المصرية وللشعب المجرى ، ووقف إلى جانبهما وقفةً قويةً رائعةً تمثلت فى القرارات التى أصدرتها الأمم المتحدة ؛ وهى قرارات تعترف بحق الشعوب فى صيانة استقلالها وحريتها ، وتدين الدول المعتدية بارتكاب أعمال منافية لأخلاقيات القانون الدولى والارتباطات « الأدبية » بين الدول كبراها وصغراها .

ولقد كان تأييد الضمير الدولى لمصر والشعب المجرى متمشياً مع طبيعة العصر الذى نعيش فيه . فنحن لا نعيش الآن فى عصر يؤمن بالفلسفات الاستعمارية العتيقة التى كانت تبيح الغزو والفتح والاستعمار والتوسع ؛ وإنما نعيش فى ظل قانون الأمم المتحدة الذى يؤمن بالتكافل الدولى والأمن الجماعى ، والمساواة فى الحقوق والواجبات بين الدول .

فميثاق الأمم المتحدة يقول فى ديباجته :

«نحن شعوب الأمم المتحدة ، قد آلينا على أنفسنا : أن ننقذ الأجيال المقبلة من ويلات الحرب ، التى فى خلال جيل واحد، جلبت على الإنسانية

مرتين أحزاناً يعجز عنها الوصف ؛ وأن نؤكد من جديد إيماننا بالحقوق الأساسية للانسان وبكرامة الفرد وقَدْرِه وبما للأمم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية ؛ وأن نبيّن الأحوال التى فى ظلها يمكن تحقيق العدالة واحترام الالتزامات الناشئة عن المعاهدات وغيرها من مصادر القانون الدولى ؛ وأن ندفع بالرقى الاجتماعى قدماً ، وأن نرفع مستوى الحياة فى جو من الحرية أفسح . . . وفى سبيل هذه الغايات اعتزمنا : أن نأخذ أنفسنا بالتسامح ؛ وأن نعيش معاً فى سلام وحسن جوار ؛ وأن نضم قوانا كى نحتفظ بالسلام والأمن الدولى ؛ وأن نكفل بقبولنا مبادىء معينة ورسم الخطط اللازمة لها ، ألا تُستخدم القوة المسلحة فى غير المصلحة المشتركة ؛ وأن نستخدم الأداة الدولية فى ترقية الشئون الاقتصادية والاجتماعية للشعوب جميعها ... »

كذلك حددت المادة الأولى من الميثاق أهداف الأمم المتحدة بما يلى :

(١) حفظ السلم والأمن الدولى ، وتحقيقاً لهذه الغاية تتخذ الهيئة التدابير المشتركة الفعّالة لمنع الأسباب التى تهدد السلام ، وتقمع أعمال العدوان وغيرها من وجوه الإخلال بالسلم ، وتتذرع بالوسائل السلمية ،

وفقاً لمبادىء العدل والقانون الدولى ، لحل المنازعات الدولية التى قد تؤدى إلى الإخلال بالسلم .

(٢) إنماء العلاقات الودية بين الأمم ، على أساس احترام المبدأ الذى يقضى للشعوب بحقوق متساوية ، ويكفل لها تقرير مصيرها ، واتخاذ التدابير الأخرى لتعزيز السلم العام .

(٣) تحقيق التعاون الدولى ، لحل المسائل الدولية ذات الصبغة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإنسانية ، والعمل على احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعاً .

* * *

هذا إلى أن العصر الذى نعيش فيه الآن ، يجتاز مرحلة من أخطر المراحل التى مرت بها البشرية حتى الآن . فالعلاقات بين الدول لم تعد تحكمها شريعة الغاب أو القوانين البدائية التى كانت سائدة من قبل . وإنما يحكم هذه العلاقات الآن إحساس أخلاقى ينبغى أن تستشعره شتى شعوب العالم ، ويتجلى فى التعلق بأهداب المودة والتسامح والصبر والسلام . فبغير هذه القيم الجديدة التى ولدها هذا الإحساس الأخلاقى العام ، لن يسود السلام ، ولن تقوم بين الدول علاقات عادلة تقضي على أسباب المنازعات والحروب .

ومن هنا كانت أهمية الأخلاقيات الدولية فى عصرنا الحاضر ، وكانت الحاجة إلى استنباط مبادىء وقيم جديدة من القانون الدولى لتقوية روابط الصداقة والإخاء والمحبة بين الشعوب .

وهذا الكتاب الذى أقدمه اليوم للقراء الكرام ، هو محاولة فى هذا الميدان . فهو بحث فى أخلاقيات القانون الدولى ، وشتى الاعتبارات « الأدبية » التى تتحكم فى مدلوله العام ، ومختلف المراحل التى تأثر فيها القانون الدولى بهذه الاعتبارات فى شتى العصور المختلفة .

ولقد قام بذهنى منذ البداية ، أننا فى الوقت الحاضر ، أحوج ما نكون إلى بحث من هذا الطراز ، لأن القانون الدولى بمدلوله الجاف الحافل بالنصوص والأحكام النظرية ليس المادة الصالحة للقارىء العادى ، بسبب ما طرأ على العالم من تغيرات وتطورات ، جعلت من هذا القانون النظرى مجرد أحكام تستشهد بها الدول ، وقد لاتأخذ بها أو تطبّقها .

فالعلاقات بين الدول كبيرها وصغيرها لم تعد خاضعة لهذا القانون فحسب ، وإنما أصبحت « المذاهب السياسية » أيضا تشترك فى تحديد مثل هذه العلاقات .

فهذه المذاهب السياسية الكبرى على تباينها واختلافها ، قد حلّت محل أحكام هذا القانون الدولى إلى حد ما .

فكل مذهب من هذه المذاهب ، قد حدد لنفسه و بنفسه الأحكام التى يسترشد بها فى الميدان الدولى . بل إن بعض هذه المذاهب قد ذهب إلى أبعد من ذلك ، فخلع على مبادئه التى يسترشد بها فى ميدان العلاقات الدولية ، نوعاً من القداسة تعلو على القانون ، وتسمو على القيم والمثل التى توارثتها الإنسانية جيلاً عن جيل .

وفضلاً عن ذلك ، فإن القانون الدولى نفسه ـ بوصفه مجرد قانون ـ قد فشل فى الإعراب عن أهميته ونفعه . فكم من دولة فقدت استقلالها دون أن يخفّ ذلك القانون لنجدتها ، وكم من شعوب وقعت فريسة لأشنع أنواع الإستعمار والاستغلال ، دون أن تفيد شيئاً من التجائها إلى ضمير القانون الدولى .

بل إن المنظمات الدولية ذاتها التى أقيمت لكى تكون الأداة المنفذة للقانون الدولى ، تفشل أحياناً فى أداء مهمتها ، بسبب تدهور المفاهيم الأخلاقية للقانون عند بعض الدول الاستبدادية .

غير أن هذا لا يعنى أنه ينبغى تصفية القانون الدولىّ ونبذه جملةً وتفصيلاً ، إذ أن اللوم لا يقع فى أساسه على القانون ، بقدر ما يقع على العوامل والظروف التى جرّدت هذا القانون من سلطانه ، وألصقت به

من التهم ما هو برىء منها . فالقانون الدولى ، بوصفه مجموعة أحكام تهدف إلى تنظيم العلاقات بين الدول ، لا لوم عليه ولا تثريب من الناحية النظرية والأدبية على الأقل . وإنما يقع اللوم أساساً على شتى أنواع القهر والقسر والتسلط والإرغام ، التى تلجأ إليها بعض الدول الاستبدادية لتعطيل تلك الأحكام وتمزيق أوصالها .

ولما كانت الدول المعطلة لأحكام القانون الدولى تتنكر لهذا القانون ، كلما أدركت إدراكاً قاطعاً أن أحكامه ونواهيه تقف حجر عثرة فى سبيل تحقيق مآربها ومطامعها ؛ فإن الضرورة تقتضى أن يعالج الباحثون فى ذلك القانون ، شتى العوامل والإعتبارات السياسية والإجتماعية والفكرية التى طرأت على نظم هذه الدول .

فالنظم السياسية فى أية دولة من الدول — سواء أكانت كبيرة أو صغيرة — لا تعدو أن تكون إنعكاساً للقيم والمثل التى تؤمن بها الأجهزة التى تباشر الحكم ، سواء أكانت هذه الأجهزة ديمقراطية برلمانية ، أو ديكتاتورية تسلطية ، أو مزيجاً من هذه وتلك !

كما أن الدول التى لاتستند نظمها السياسية إلى قواعد أخلاقية قوية ، تعمد فى سبيل صون مصالحها المشروعة وغيرالمشروعة ، إلى انتهاج سياسات

داخلية وخارجية تحقق لها أكبر قدر من هذه المصالح ، بصرف النظر عن مدى ما فى هذه السياسات من مسايرة للقواعد العامة للقانون الدولى أو خروج عليها !

غير أن ذلك كله لا يعنى أن الأمل فى إيجاد نوع من الإشراف على العلاقات بين الدول ، قد ضاع وذهب إلى غير رجعة . فالحافز الأخلاقى لا يزال قائماً فى نفوس البشر مهما تباينت معتقداتهم واختلفت مبادئهم . كما أن الحقوق الطبيعية التى ظل الإنسان مستمتعا بها منذ فجر الحضارة ، لا تزال عاملًا هاماً من العوامل التى تحدد العلاقات بين الدول .

حقيقةً تعرض الحافز الأخلاقى فى كثير من الأحيان ، وفى الدول الاستبدادية بالذات، لضروب شتى من أساليب القهر والتسلط والقسر والقمع. وحقيقةً تعرضت الحقوق الطبيعية فى كثير من الأحيان ، وفى كثير من الدول ، لضروب شتى من العسف والاستهتار والتشويه ؛ ولكن ذلك كله لم ينزع من الإنسان فى معظم الشعوب ، ذلك الإحساس الغامض الذى يستثير فيه فى كثير من الأحيان عاطفة الخير الكامنة فى نفسه .

ولقد سيطر علىّ منذ البداية شعورٌ بأن الأزمة الدولية الحالية ، ليست فى ذاتها أزمة سياسية ، بقدر ما هى أزمة أخلاقية . فالقيم والمبادىء والمثل الاخلاقية — لا السياسية — هى التى خلقت هذه الأزمة . ذلك أن النظم السياسية هى فى جوهرها قيمٌ أخلاقية ، كما أن اصطراع هذه النظم هو فى حقيقه الأمر ، اصطراع بين المبادىء الخلقية المختلفة . فحيث تبلغ القيم الاخلاقية غاية الصلاح ، تكون النظم السياسية صالحةً صلاحاً كاملاً . وحيث تبلغ القيم الاخلاقية حدها الأدنى ، تكون النظم السياسية فاسدة كل الفساد .

* * *

ومن أجل هذا ربطتُ بين الحرية والأخلاق والقانون الدولى ... فالحرية باعتبارها إحدى القيم الإنسانية التقليدية ، لايحدد إطارها السليم الصحيح سوى الأخلاق ... كما أن الأخلاق لاتصبح عاملاً موجهاً له قوته التنفيذية ، ما لم تحدد بدورها المضمون الأساسى للقانون ... أما القانون فهو الفيصل الذى ينبغى أن تُكفل له كل أسباب القوة المادية والمعنوية ، حتى تتاح له بذلك فرصة التطبيق ، وخاصة فى المجال الدولى ، حيث يتحتم أن يكون القانون الدولى أساساً صالحاً كل الصلاح ، للهيمنة

على العلاقات بين الدول باعتبارها دولاً ، و بين الشعوب باعتبارها مجموعات من الأفراد تتكون منها هذه الدول .

وفى الختام ، آمل أن يكون هذا الكتاب وافياً بالغرض المقصود منه . وفقنا الله جميعا إلى ما فيه الخير والهداية .

ماهر نسيم

الفصل الأول

القانون الدولى

طبيعته الأخلاقية والأدبية

ليس من السهل وضع تعريف جامع مانع للقانون الدولى ، فلهذا القانون تعاريف كثيرة ، جميعها مقبولة ومستساغة ، لأن كل تعريف منها تنطوى تحته بضعة مظاهر معينة سليمة لطبيعة هذا القانون وأهدافه ، ولأن كل باحث حرص — وهو يضع مثل هذا التعريف — على أن يتبع المنهاج الذى يؤمن بصلاحه ، ومن ثم وجب علينا أن نعتبر جميع هذه التعاريف مقبولة ما دامت لا تنطوى على خروج على تراث الإنسانية فى أحقابها التاريخية الطويلة ، وما دامت لا تتعارض مع التتابع التاريخى وتجارب الماضى .

غير أننا فى هذا البحث ، سوف نعرّف القانون الدولى بصفة مبدئية ، بأنه مجموعة من التشريعات ، تتكون أساساً من المبادىء العامة للحق والعدالة والإنسانية ؛ وتقوم أساساً على التقاليد والقيم المصطلح عليها ،

والاتفاقات الدولية التي لا تتعارض مع مبادىء العدالة التي تُعتبر وازعاً أخلاقياً ينبغي أن تسترشد به الدول في علاقاتها ببعضها البعض وفي علاقتها بمواطنيها ورعاياها .

ومعنى ذلك أن القانون الدولي لا يتكون من قواعد وأحكام فحسب ، وإنما يتكون أيضاً من مبادىء وقيم متحركة تتمشى مع تطور الحضارة . ولكن هذه المبادىء والقيم المتحركة مُستَمدة في جوهرها من اعتبارات ذات طبيعة أخلاقية ، إذ أنها تخضع أولاً وقبل كل شيء لتطور الأفكار المتعلقة بفكرة الصواب والخطأ ، والعدالة والظلم ، والإنسانية والوحشية . ومن هنا ، كان القانون الدولي ذا طبيعة أخلاقية في جوهره ، لأنه القانون الذي يعالج فكرة الصواب والخطأ في العلاقات بين الدول .

وفي شئون الدول — كما هي الحال في شئون البشر — لا يوجد دائماً ما يمكن أن نسميه الوسيلة الصائبة الوحيدة التي لا مفر من الاسترشاد بها ، وإن كان في الإمكان حصر وسائل كثيرة خاطئة ثبت أنه ينبغي نبذها بسبب ما تنطوي عليه من خطأ . ومن ثم كانت الحاجة ملحّة إلى اصطناع مقاييس معينة تؤخذ مأخذ القيم المقررة في القانون الدولي ،

و إن كان ذلك لا يعنى أنها هى وحدها القيم الصحيحة ، بقدر ما يعنى أنهـا وحدها قد ثبت صلاحها دون أن يثبت صلاح بعض الوسائل الأخرى .

ولقد وُجدت هذه المقاييس المبدئية — أو الأولية — بالفعل . وكان الغرض منها قياس السلوك الدولى بصفة عامة ، لإدراك ما فى ذلك السلوك من صواب أو خطأ ، ومن عدل أو ظلم ، ومن إنسانية أو بربرية ، ومن تطور تقدمى أو انتكاس رجعى . وكان من الطبيعى أن تتميز هذه المقاييس بالصدق والسمو حتى يمكن بواسطتها معرفة ما إذا كان ذلك السلوك مدعاة للفخر أو مثيراً للازدراء .

وهكذا أصبحت للقانون الدولى مقاييس أخلاقية . فكما أن المقاييس الأخلاقية هى التى تُستخدم فى الحكم على سلوك الفرد فى حياته البشرية اليومية ، فإن المقاييس الأخلاقية التى تكمن فى جوهر القانون الدولى ، هى التى تُستخدم فى الحكم على سلوك الدول . و إذا كان الفرد ذو العقل المتزن يشعر شعوراً أخلاقياً بالواجب والعدالة والحق و يفخر بذلك ، فإن القانون الدولى هو الذى يتولى بدوره إشعار الدول بالواجب والعدالة والحق أيضاً . و إذا كان الفرد ذو العقل المتزن يكابد أحياناً الشعور بالإثم

والندم والإذلال والأنانية منفعلاً بقوة المقاييس الأخلاقية ، فإن القانون الدولى هو الذى يستثير فى الدول مثل هذا الشعور بالإثم والندم والإذلال والأنانية أيضاً عند ارتكاب الخطأ .

ولما كانت المقاييس الأخلاقية للفرد مرتبطةً أشد الارتباط بنمّى الحضارة وتقدمها ، فإن المقاييس الأخلاقية للقانون الدولى مرتبطة أيضاً بنمو الحضارة . وليس معنى ذلك أن الحضارة هى التى تحدد هذه المقاييس ، وإنما العكس هو الصحيح ، فنمو المقاييس الأخلاقية هو الذى ينمّى الحضارة ويطوّرها ، إذ أن نمو الحضارة فى جوهرها هو نمو الشعور بالصواب والخطأ ، والحكمة فى الإحساس بهذا الشعور . وليس ثمة شك فى أن اختيارنا لمقاييس خلقية معينة هو الذى جعل حضارتنا على ما هى عليه الآن .

كما أن ما يتهافت الناس عليه من قيم ومبادىء وما ينبذونه منها ، يتوقف أولاً وأخيراً على نظرتهم الأخلاقية للحياة ، التى بمقتضاها يحددون ما يعتنقونه وما يستنكرونه .

وهكذا تتحدد الطبيعة الأخلاقية للقانون الدولى . فحينما يتجمع الناس معاً ويوافقون على مستوى معين للأخلاق ، يشاركون بعضهم بعضاً

فى وضع حدود فاصلة بين الخير الذى يريدونه والشر الذى لا يريدونه . وشيئاً فشيئاً تتخذ هذه الحدود الفاصلة أشكالا خاصة ، فتستحيل إلى قانون يُنظّم العلاقات بينهم . ولما كان القانون فى أسمى مظاهره يستهدف نمو الإحساس الأخلاقى ، كما أن نمو الإحساس الأخلاقى يسمو بالقانون ، فإن مستوى القانون الدولى ومستوى الإحساس الأخلاقى ينموان معاً ويتطوران معاً بحكم ما للاثنين من تأثير مشترك متبادل فى بعضهما البعض .

ومن المعترف به أن المقاييس الأخلاقية التى تُستخدم لتحديد مدى ما فى عمل من الأعمال من صواب أو خطأ تختلف من عصر لآخر ، كما أنه من المعترف به أيضاً أن مدلول كلمتى الخير والشر يتغير بتغير مراحل الحضارة . بيد أنه من المستحيل أن تعيش إحدى الحضارات أو تزدهر أو تستمر فى النمو ما لم تتكدس من جيل إلى آخر تجاربها الجماعية عن الخير والشر بطريقة تسمح للأفراد بالارتقاء بأنفسهم والسمو بذواتهم .

فالأفكار الكامنة وراء الكلمات التى تُستخدم فى التعبير عن مختلف جوانب الخير ، ينبغى أن تتطور بدورها إذا أُريد لحضارة ما أن تستمر . فما أن تُهْمِلَ إحدى الحضارات فكرةً معينةً عن الخير

والشر ، أو نسمح لهذه الفكرة بالاضمحلال ، إلاّ وتفقد قدرتها على النمو والتطور السليمين . وعندئذ لا مفر من وقوع كارثة قد تطيح بهذه الحضارة .

هذا فيما يتعلق بالقيم الأخلاقية العامة عند الفرد . أما التساؤل عما إذا كانت للقيم الأخلاقية أية وظيفة فى المجتمع الدولى ، فقد أجيب عليه بالإيجاب والنفى معاً .

فالسلبيون الذين يجيبون بالنفى ، يزعمون أن العلاقات بين الدول تخضع للقوة وحدها ، وأن القيم الأخلاقية لا تلعب أى دور فى تحديد هذه العلاقات . ويمكن تتبع هذا الرأى — القائل بأنه لا توجد مستويات أخلاقية يمكن تطبيقها على العلاقات بين الشعوب — من « مكيافيللى » إلى « سبينوزا » و « هوبز » حتى « هيجل » الذى عبّر عن هذا الرأى تعبيراً شاملا كاملا حينما زعم أن الدولَ ذواتُ اكتفاء أخلاقى ، وأن العلاقات بينها تعبر فقط عن اتفاق إرادات مستقلة أو اختلاف بينها بدون أن تربطها ببعضها البعض أية روابط أو قيم أخلاقية مشتركة !؟

ولا شك أن هذا الرأى السلبى المتطرف خليق بأن يقضى على إمكان قيام أى لون من ألوان التفاهم الأخلاقى بين الناس ؛ وبالتالى خليق بأنه

يقضى قضاءً مبرماً على إمكان قيام قانون دولى متين الأساس . وحتى أولئك السلبيين ذوى العقول الأكثر استنارة ، يشتركون بدورهم فى القضاء على التفهم الأخلاقى ، لأنهم يحاولون تخفيف حدة التطرف السلبى بالإشارة إلى أنه طالما اتفقت كلمة الساسة — الذين يؤثرون فى الشئون الدولية سواء بأمانة أو بغير أمانة — على أن للدول واجبات وحقوقاً ذاتية ، فإن الواجب يقتضي الاسترشاد بهـذه المقاييس الذاتية . ووجه الخطورة فى هذه السلبية المستنيرة بعض الشىء ، هو أن وظيفة الأخلاق السياسية تصبح عندئذ مقصورة على تدعيم سياسة الدولة وتقويتها عن طريق اصطناع شعارات أخلاقية زائفة تستثير فى الناس مُثُلاً عليا يعمد هؤلاء الساسة إلى تشويهها والانحراف بها انحرافاً يؤدى فى آخر الأمر إلى تعطيل قيمتها الأخلاقية السامية .

ومن الطبيعى ، أن أولئك الذين ينكرون إمكان قيام أخلاق دولية ، ينكرون أيضاً إمكان قيام مجتمع دولى . ولكن مثل هذا الإنكار لا يجدى كثيراً فى الحيلولة دون قيام أخلاق دولية . فمعظم الناس يعترفون بضرورة قيام قدر معين من الالتزام نحو البشرية كوحدة ، ولو أنه ليس من الضرورى أن يكون هذا الالتزام مرادفاً للعمل على تحقيق

السعادة الشاملة للجنس البشرى . فغريزة حفظ الذات والبقاء مثلاً ، تلعب أحياناً دوراً كبيراً فى تنمية روح التعاون الدولى . فمثلاً تستدعى مصالح الدول فى بعض الأحيان قيام تعاون مشترك ، كما يحدث فى حالة انتشار الأوبئة انتشاراً مروعاً يضطر الدول إلى التعاون معاً لدرء خطرها ، وكما يحدث للدول ذوات الأنهر والمنابع المشتركة مثلاً .

أما علماء القانون الدولى الذين يشعرون بإن للأخلاق وظيفة رئيسية فى المجتمع الدولى ، فإنهم يشيرون إلى إن خير دليل على ضرورة قيام هذه الأخلاق ، هو أن الحكومات تستشهد دائماً بمبادىء الحق والعدالة فى مذكراتها الدبلوماسية وفى معاهداتها وفى غير ذلك من المعاملات الدولية . كما أن الدول التى تشربت بالمبادىء الاخلاقية تعمد عادة إلى تصفية المنازعات التى تقوم بينها على أساس « قانون المساواة » أو بعبارة أخرى طبقا لمبادىء العدالة العامة . وحتى إذ سلمنا جدلاً بأن الدول لاتلزم جادة الصواب والعقل فى علاقاتها ببعضها البعض ، فما زالت هناك أدلة كثيرة على أن المستويات الاخلاقية تلقى احتراما واسع النطاق فى الميدان الدولى وخاصة من جانب الدول التى تحتفظ لنفسها بمستوى أخلاق مرتفع .

وعلى أية حال ، فإن العلاقات بين الدول ليست فى حد ذاتها سوى علاقات بين الأفراد . فليس هناك قانون محلى أو دولى يخلق نفسه بنفسه أو يطبّق نفسه بنفسه . و إنما كما يقول المثل « هناك رجال يحكمون ، ولــكن ليس هناك قوانين تحكم » . ومن المستحيل تجاهل الحقيقة الصارخة ، ألا وهى أن أعمال الدول هى أعمال اشخاص ، كما انها لا تؤثر فى دول و إنما تؤثر فى اشخاص . فالاضرار والفوائد التى تعود على دول من جراء سلوك دول أخرى هى فى الواقع فوائد وأضرار تعود على الافراد عن طريق ذواتهم السياسية .

و بناء على ذلك ، فإنه ما دام للاشخاص — كأفراد — مبادىء اخلاقية تحكم العلاقات بينهم ، فمن الواجب أن تــكون هناك مبادىء اخلاقية تحكم العلاقات بين الدول . وقد لا يمــكن الاهتداء إلى قانون اخلاقى للأمم يقوم مقام القواعد الثابتة التى تــكتسب قداسة القوانين الأخلاقية . إلاّ أنه من المحقق أنه توجد فى عقول الشعوب المتحضرة قواعد عرفية تعالج ما « يجب » وما « لا يجب » فى تصرفات الجماعات التى هى الدول ، مثلما يحدث بين الأفراد .

وفى ذلك يقول بعض الفقهاء « الدول . . . يجب أن تُعتبر أشخاصاً

معنويين ، لها إرادة عامة ، وتتمتع بحرية فعل الصواب والخطأ ، طالما أنها مجموعات من الأفراد يحمل كل منهم — حينما يساهم فى خدمة المجتمع — نفس القانون الذى يلزمه باتباع القواعد الأخلاقية والدينية التى ينبغى أن تسيطر على سلوكه فى حياته الخاصة » .

وإذا سلّمنا بأن هناك مبادىء أخلاقية عامة تحكم العلاقات بين الدول ، فان بحث الهدف الذى ينبغى أن ترمى إليه هذه المبادىء ، ومدى أهمية هذا الهدف ، يصبح مسألة سهلة الفهم .

فالأخلاق الدولية تتيح المفتاح لفهم الأهداف التى يحققها القانون الدولى ، كما أنها تقوم أيضاً مقام العامل الرئيسى فى نمو القانون الدولى وتطوره .

ذلك أن كل مرحلة من مراحل التطور القانونى ، تُعتبر شاهداً على العلاقة الوثيقة بين القانون والأخلاق .

ففى النظم القانونية البدائية امتزج القانون والدين امتزاجا كاملاً .

وعندما تم فصل القانون عن الدين ، ظل النظام القانونى مقترناً بالأخلاق . فالأغريق والرومان مثلاً اعتادوا تقديم القانون بأبحاث فى الحق والعدل ، كما أنهم لم يفصلوا قط بين القانون والأخلاق .

وفى العصور الوسطى كان القانون فرعاً من علوم اللاهوت ، وبذلك كان مقترناً بالتفكير الأخلاقى والمقاييس الأدبية .

وفى عصور الاصلاح بُذِلت جهود كثيرة ذات صبغة فلسفية لفصل القانون عن الأخلاق ، ولكن تلك الجهود لم تفلح فى تجريد القانون من أصوله الأخلاقية ، وظلت النظم القانونية وثيقة الصلة بالأفكار والآراء والمثل الأخلاقية .

وظلت هذه الصلة الوثيقة بين القانون والأخلاق قائمة حتى منتصف القرن التاسع عشر حينما نشط شرّاح النظريات القانونية وحاولوا فصم الروابط التى تربط بين القانون والأخلاق .

وبالفعل حلّت محل القيم الأخلاقية والأدبية التى كانت سائدة فى العصور المبكرة ، قيمٌ ومبادىء للسلوك أُشتقت من عواطف الجماهير فى وقت ومكان معينين . كما أن السلطات السياسية الحاكمة ابتدعت مبادىء جديدة فرضتها على الجماهير ، فصارت أشبه بقيم أساسية ، لا لشىء سوى أن الدولة أخذت بها وقبلتها . وسرعان ما اتخذت هذه القيم أشكالاً صارمة هيأت لها السلطاتُ الحاكمةُ أسبابَ البقاء . وشيئاً فشيئاً تمسكت هذه السلطات بأن القانون ليس هو القواعد التى تتفق مع الأخلاق ،

ولا القواعد التى تتصل بالسلوك كما « يجب أن يكون » ، وإنمـا هو القواعد المتصلة أوثق اتصال بالمفهومات والقيم « الموجودة » بالفعل ! .

ولقـد أسفرت هذه الفلسفة — التى انتشرت على نطـاق واسع فى القرن التاسع عشر — عن ازدياد تأكيد أهمية مزاولة الدولة لسلطتها . ومن ثم انصب الاهتمام على ما تفعله الدول أكثر مما انصبّ على الأفكار الثابتة المتعلقة بالحق والعدل . وأثّر ذلك كله تأثيراً كبيراً فى القانون الدولى . فـكلما تضاءل الاهتمام بالدور الذى تلعبه الأخلاق فى القانون الدولى ، ازداد الاهتمام بالقوة والسُلْطة .

وما أن انتصف القرن العشرون ، حتى تطور مبدأ القوة — وهو المبدأ الذى لم يكن يحفل أى احتفال بما للأخلاق من سلطان — تطوراً جعل التعطش إلى السلطان سرطاناً يهدد الحضارة ، وأسفر ذلك كله عن عرقلة تقدم القانون الدولى بشكل واضح .

وليس ثمة شك فى أن الرأى الأخلاقى فى أية دولة من الدول يعبّر عن نفسه تعبيراً قوياً واضحاً فى صياغة القوانين وتنفيذها ، وفى تشكيل الأسس التى تقوم عليها أداة الحـكم . وتبعاً لذلك ، فانه يصبح من العسير المحافظة على المعايير الأخلاقية فى دول تنكر ما للأخلاق من تأثير قوى فى الشئون الدولية .

فمثلاً عند ما بدأت « أثينـا » تعامل حلفاءها بعجرفة وغرور ، بدأ الأثينيون أنفسهم يعاملون بعضهم البعض بعجرفة وغرور ، فانهارت ديمقراطيتهم . وكذلك عند ما سحق هتلر جيرانه المسالمين تحت قدميه بلا شفقة أو رحمة ، انقلب الألمانى ضد أخيه الألمانى فى الداخل . وواقع الأمر أن العلاقات الداخليه تنشأ وتتطور وفقـاً لمدى تأثرها بالمعايير الأخلاقية التى تتحكم فى العلاقات الخارجية .

ومن ثم ، فانه من المستحيل — إذا أرادت الدول أن تتعامل مع بعضها البعض بطريقة إنشائية نافعة — إهمال المعايير الخلقية ، والأدبية . إذ مهما يكن شأن الآراء والمعايير والقيم التى تحل محل المعايير الخلقية ، فان هذه الآراء والقيم الجديدة لا يُكتب لها الانتصار بصفة دائمة على الأخلاق .

ويشير المشرِّع الهولندى « كراب » إلى أن جوهر القانون ينبثق من الشعور أو الإحساس بالصواب ، الذى يعتمل فى نفس الفرد باعتباره عضوا فى مجتمع . وهذا الشعور أو الإحساس بالصواب ، لا السلطة القهرية التى تمارسها الدولة ، هو الأساس الحقيقى لشرعية القانون . ولما كان العالم لا يعدو أن يكون مجرد عديد من المجتمعات التى هى فى أساسها عديد من الأفراد ، فان الإحسـاس بالصواب عند الأفراد هو الذى يخلق الإحساس بالصواب فى المجتمع الدولى .

ولما كان كل فرد يتمتع — باعتباره مخلوقاً أخلاقياً — بهذا الإحساس ، فان الاختلاف فى مدى ذلك الإحساس بين المجتمعات هو المسئول إلى حد كبير عن الاختلافات الدولية .

وهكذا يمكن أن نقول إن القانون هو المظهر الخارجى لحياة الأمة الأخلاقية ، و إن تاريخه هو تاريخ التطور الأخلاقى . كذلك يمكن أن يقال إن الآراء ذات الطبيعة الأخلاقية هى — بالضرورة — جزء من كيان التشريع الدولى .

ومن ثم ينبغى عند بحث مدى نجاح القانون الدولى أو فشله ، أن نعقد مقارنة بين سلوك الدول فى علاقاتها مع بعضها البعض من جانب ، وبين المبادىء الخلقية التى ينبغى أن تسود هذه العلاقات من جانب آخر ، ذلك أنه من المستحيل إدراك « ما يجب أن يكون » — وهو الغرض من القانون — بغير إدراك « ما هو كائن بالفعل » ومدى ما فيه من خطأ أياً كان مرجعه :

واستناداً إلى كل ما سبق إيضاحه من اعتبارات ، يمكن أن نقول إن أية دولة تتخلى تماماً عن الخضوع للسيطرة الأخلاقية بحيث لا يعنيها سوى عظمتها المنطوية على الأنانية والتعطش إلى السلطة ، هى بالضرورة

دولة معادية لسلام العالم وأمنه . ذلك أن السلام لا يمكن أن يسود العالم إلاّ إذا قبلت الأمم المبدأ القائل بأنه ينبغي عليها أن ترتبط ولو بأقل قدر ممكن من المعايير الأخلاقية والمُثُل العليا التى تستهدف الخير والصواب والعدالة .

والوسيلة الوحيدة الكفيلة بوضع ضابط أخلاقى للعلاقات بين الدول هى القانون الدولى ، على شريطة أن تكون الأخلاق عمادهذا القانون ، لأن تقدم الإنسان المتحضر يُقاس أولاً وقبل كل شىء بمدى فهمه وإدراكه للقيم الأخلاقية ، ولأن المجتمع الدولى لا يمكن أن يتقدم ويتخلص من المنازعات التى تتهدده وتهدد أمنه وسلامه ، إلاّ إذا ارتفعت مقاييس القانون الدولى .

وهذه هى الطبيعة الأخلاقية للقانون الدولى .

الفصل الثاني

– ١ –

القانون الدولى

والقانون الطبيعى

أدى التذمر العام من التشريعات الوضعية فى القرن التاسع عشر ، إلى بذل جهود واسعة النطاق بغية انتشال العناصر الصالحة فى القانون الطبيعى للاقتباس منها فى وضع أحكام تستهدف تنظيم العلاقات الدولية . بيد أن الصعوبة التى كانت تواجه المشرّعين حينما حاولوا الاقتباس من القانون الطبيعى فى وضع أحكام تنظم العلاقات الدولية ، هى أنه كانت هناك مدارس عدة للقانون الطبيعى ، فسرت كلٌ منها الرأىَ الواحد بطرق وأشكال مختلفة من حيث التشدد والصرامة .

ويمكن تتبع نظريات القانون الطبيعى فى اليونان إلى القرن الخامس قبل الميلاد ، عند ما وجد العلماء اليونانيون فى فكرة القانون الطبيعى ، قانوناً غير مكتوب أكثر سمواً من القانون الذى وضعه الإنسان واستمد

منه أهميته ، واتخذ منه وسيلة لاختبار سلوكه الخاص والعام .

ولقد فسر مشرعون رومانيون معينون القانونَ الطبيعى بأنه القانون الذى يتلاءم مع النظام الطبيعى للعالم ، ذلك القانون الذى إتسعت أحكامه حتى شملت الحيوانات الدنيا أيضا .

بينما رأى « هوبز » و « سبينوزا » فى القانون الطبيعى مرادفاً لقوة الطبيعة . أما « أفلاطون » و « كانت» فقد استخلصا القانون الطبيعى من المثل الأعلى الأخلاقى ، على حين رأى « لوك » أن القانون الطبيعى هو القانون الذى كان ينظم العلاقات بين الأفراد فى المجتمعات البدائية التى لم يكن الفساد قد دب فى طبيعتها . أما « أرسطو » فقد اعتبر القانون الطبيعى خلاصة السلوك المرتبط بالمجتمع القائم ، والمنظّم له .

وعند ما ظهرت المسيحية ، فُصِمت العرى الوثيقة بين القانون الطبيعى والعالم المادى ، وارتبطت مبادىء القانون الطبيعى بالمثل الروحية التى تقوم على الفضائل الشاملة .

ولكن الرأى الحديث فى القانون الطبيعى يختلف عن الآراء السابقة التى كانت سائدة إلى ما قبل نهاية القرن الثامن عشر. فقبل ذلك الوقت ، كان القانون الطبيعى يُعرّف دائما بأنه « جامد بالضرورة » لأنه

يمثل مستوى « ثابتا خالدا » للحق الذى ينبغى أن يكون موجودا فى طبيعة الأشياء ، والذى يتحتم أن يكون هو نفس الشىء بالأمس واليوم وغداً و إلى الأبد .

ولـكن هذه النظرة الجامدة إلى القانون الطبيعى لم تلبث أن تبدلت فى أواخر القرن التاسع عشر ، عند ما بدأ المشرعون ينظرون إلى ذلك القانون على أساس أنه ليس ثابتا أو جامدا أو أبديا ، و إنما هو قانون خلقى متحرك يساير مشاعر الإنسان ، و ينبغى ، بالضرورة أن يكون متمشيا مع هذه المشاعر بحسب إختلاف الزمان والمـكان ، وذلك حتى يصبح « قانونا عادلا » .

ولقد أثبت القانون الطبيعى ، بمعناه الأخلاق ، أنه مصدر خصب للفـكر فى مجال العلاقات الدولية . وترجع أهميته الرئيسية فى ذلك المجال إلى أنه توجد مبادىء أولية أساسية ينبغى الاسترشاد بها فى الإشراف على العلاقات بين الدول ، و إلى أن هذه المبادىء الأولية ينبغى أن تـكون حجر الزاوية فى القوانين الدولية بوصفها مستويات للسلوك السليم .

ذلك أن القانون الطبيعى هو « القانون الأصيل » أو « القانون الأساسى » أو « القانون الصحيح » باعتباره مبادىء العدل والأخلاق ،

وهى مبادىء قد يكون من العسير الوقوف على مصدرها الأساسى ، وإن كان معروفا أنها تظهر وتوجد ، كلما خَلَق الناس مجتمعا مشتركا

هذا ، ولم تكن مبادىء القانون الطبيعى مقصورة على حضارة دون أخرى ، وإنما كانت من خصائص جميع الحضارات . وهكذا ، فإن تخطى القانون الطبيعى للحدود القومية الفاصلة بين الشعوب والدول ، هو الذى أرسى الأسس لقيام نوع من الاتفاق واسع النطاق على قيم أساسية معينة ، مما أدى أيضا إلى الإتفاق على صفات جوهرية للقانون الأخلاقى الذى هو « أصل » القانون الطبيعى .

— ٢ —

القانون الدولى والحضارة

ظهرت أشـكال مختلفة للقانون الدولى فى عصور التاريخ المتعاقبة . فحتى فى العصور القديمة كان هناك قانون دولى فى اليونان ، ودول حوض البحر الأبيض المتوسط ، والهند ، والصين .

ولـكن هذه الأشـكال البدائية من القانون الدولى الذى كان يتميز بأحكام خاصة ، كانت مقصورةً من ناحية تطبيقها ، على الجماعات التى كانت تزعم أنها تنحدر من سلالة مشتركة أو تتـكلم لغة مشتركة أو تؤمن بمعتقدات دينية وأخلاقية مشتركة . ذلك لأن هذه الأشـكال البدائية من القانون الدولى فى ذلك الحين كانت مُشتقة من تلك العلاقات المشتركة التى تربط بين تلك الجماعات .

وبطريقة مماثلة ، نشأ القانون الدولى العصرى من العلاقات المتشابكة التى تربط بين مجموعة معينة من الشعوب ، وبصفة خاصة تلك العلاقات التى تـكونت نتيجةً لتصفية امبراطورية الغرب والتى ساهمت أجيالا

طوالا فى إذكاء الشعور « بالواجب المشترك » حيال الأمبراطورية الرومانية .

وعند ما دب الانحلال فى نظام القرون الوسطى ، أصبحت الفلسفة الدينية هى القوة الموجهة للقسم الأكبر من أوربا خلال عدد من القرون . وقد أنشأت هذه الفلسفة قانوناً للأخلاق كان يلقى القبول بصفة عامة ، ليس بسبب صلاح مبادئه الأساسية ، ولكن أيضاً بسبب الطريقة التى كان من المحتم أن تُطبق بها مثل هذه القيم الدينية . وظلت هذه المبادىء تنمو مع النمو العقلى لشعوب أوربا ، حتى صارت جزءاً من مجموعة الأفكار التى حملها الأوربيون معهم من القارة الأوربية إلى بقاع أخرى من العالم فيما بعد .

والحقيقة أن النظم الأخلاقية فى أغلب الحالات تنبع من مصدر دينى ، كما أنها نتاج الإدراك العقلى التدريجى للقيم الدينية ، ولكنها لا تلبث — بوساطة عملية الانتشار والانتقال والانتقاء — أن تحرر نفسها فى النهاية من الأساس الدينى الأصلى ، وبذلك تكتسب أهمية أكبر .

ولقد كانت الأسباب التى حدّت من تطبيق القانون الدولى على الشعوب الأوربية فى العصور المبكرة من المسيحية ردحاً من الزمن

عَرَضيةً أكثر منها جوهرية ، ومن ثم فعند ما نشأت الضرورة السياسية والاقتصادية التى حتمت جعل القانون الدولى قابلا للتطبيق على شعوب تؤمن بمعتقدات أخرى غير معتقدات الدين المسيحى ، تبين أنه ليس هناك شىء فى طبيعة مبادئه الأساسية يستلزم قصر تطبيقه على أولئك الذين يدينون بالدين المسيحى ، إذ أن قابليته للتطبيق كانت مسألة تتعلق بالحضارة أكثر مما تتعلق بالعقيدة .

ثم لم تلبث المستويات الدينية للقرنين الثامن عشر والتاسع عشر أن حلت محل المسيحية باعتبارها عاملا تكوينياً . ولقد بدأت هذه المستويات فى كنف فلسفة مستنيرة كان يُعبّر عنها سياسياً فى أشكال منوعة كالحرية والإنسانية والديمقراطية . ولما أصبحت كرامة الإنسان وحريته ، وسيطرة العقل الإنسانى على الأحوال الاجتماعية والسياسية ووحدة الشعوب المتحضرة هى الاتجاهات السائدة للتفكير السياسى الغربى ، أخذ المصدر الدينى الأصلى للقانون الدولى والأخلاق الدولية يتراجع إلى المؤخرة ، واتخذ القانون الدولى شكل نظام من المستويات القانونية والأخلاقية يصلح لجميع الدول المتحضرة على اختلاف معتقداتها الدينية .

وكان من نتيجة ذلك ، أن ظهر سؤال هام وخطير هو « متى تصبح الدولة متحضرة ؟ » . ولقد أجاب على ذلك فلاسفة القرن التاسع عشر

بأن الدولة التى تعتنق مبادىء سلامة النيـة فى معاملاتها مع الدول الأخرى ، وتهيىء الحماية لحياة الوافدين إليها وحريتهم وممتلـكاتهم طبقاً للتقاليد المتحررة ، والتى تحقق — فى حالات قليلة — الحد الأدنى من مستويات الحضارة لرعاياها — هذه الدولة تُعتبر « متحضرة » بطبعها وأهلاً للعضوية فى أسرة الدول بصرف النظر عن المذهب الدينى السائد بين شعبها .

بيد أن انتشار الفلسفات المادية وقبولها بلا دراسة أو تمحيص ، كذا زيادة الاهتمام بتصرفات الدول القائمة على القوة والتى تحدت جميع المعايير الأخلاقية ، أدى إلى عرقلة القـوة المحركة التقليدية للقانون الدولى وإصابتها بلطمة عنيفة .

وليس من شك فى أن الحروب العالمية التى نشبت فى القرن العشرين ، أدلةٌ مؤسفةٌ تُبيّن إلى أى مدى دبّ الفساد فى الحضارة الغربية بسبب الفلسفات المادية القائلة بأن المستويات المشتركة لحسن النية والعدالة والتسامح والإنسانية ، لم تعد عناصر تدخل فى تعريف كلمة « متحضرة » ما دام القانون الدولى ينطبق أيضاً على الدول البربرية . وطبقاً لهذا التفسير الجديد ، فإن الشىء الوحيد الذى كان على قدر من الأهمية هو : هل

تملك إحدى الدول قوةً كافية تمكّنها من إرغام بقية الدول على النزول على رغباتها ؟ ونتيجة لذلك ، فإن السلوك الذى كان يكفل إبعاد إحدى الحكومات عن أسرة المجتمع الدولى فى القرن التاسع عشر ، لم يعد حائلا ، فى القرن العشرين ، دون قيام العلاقات المتجانسة والتمثيل الديبلوماسى !

و إذ اضطربت مقاييس القانون الدولى ، ظهر أشخاص ينادون بوضع قانون دولى أخلاقى فى أساسه ، فنادى « جروتياس » مثلاً بوضع قانون أعلى مستمد من المبادىء العامة للأخلاق ، إذا حرصت الدول على العمل بمقتضاه فيها وأنعم ، و إنْ لم تفعل ، فإن ذلك لا يغيّر شيئاً من شرعية القانون . ولقد كان هذا القانون الأعلى تعبيراً عن تلك القاعدة الأساسية من قواعد القانون الدولى ، وهى التى تقول إن الدولة ليست إلاّ جماعة من الرجال يحكمها رجال ، وأنها تستطيع — عن طريق حكامها — أن تتنكر للأخلاق والقانون ، وأن تسعى فقط وراء مصالحها وقوتها . أما إذا اعترفت الدولة بالقواعد القانونية والأخلاقية ، فإن أسس هذه القواعد لا يمكن أن تختلف عن أسس القواعد التى تنطبق على الأفراد فى علاقاتهم بالمجتمع المدنى .

وفى المجتمع الدولى ، كما هى الحال فى أية حضارة مستمرة ، يجب أن تظل التغييرات التى تطرأ على القانون محصورة داخل الحدود التى تتلاءم مع مرونة الناحية الأخلاقية من هذه الحضارة كما ينبغى أن تكون بحكم التطور لا بحكم الطفرة . فالناس لا يستطيعون تغيير أراءهم الأخلاقية بسرعة بغير أن يحطموها . ومن ثم ، فإن أى تغييريذهب إلى ما هو أبعد من مستوى تلك المرونة قد يمحو هذه الحضارة ما لم يُضاد التغيير بالعودة إلى التزام الأساس الأخلاق الأعلى .

— ٣ —

القانون الدولى والديموقراطية

كثيراً ما يُقال أن القانون الدولى العصرى يهدف إلى قيام مظهر من مظاهر الديموقراطية العالمية . فما معنى ذلك ؟ ليس المقصود بذلك بطبيعة الحال الديموقراطية البرلمانية فحسب ، لأن الديموقراطية لا تستنفد قواها فى تحديد الأشكال السياسية ، وإنما هى — قبل كل شىء — موقف أساسى ، ومقياس للقيم ، ورأى قاطع عن الإنسان ومكانه فى المجتمع . والواقع أنه من العسير وضع تعريف « رسمى » للديموقراطية ، لأنها ليست نظاما أو مجموعة من النظم فحسب ، كما أنها ليست قانونا أو مزيجا من السياسات فحسب ، وإنما هى إيمان بالطبيعة الإنسانية ، ودستور للسلوك يترجم هذا الإيمان إلى فكر وعمل . ومعنى ذلك أن الديموقراطية نوع من الفلسفة الإجتماعية يكون شكلُ الحكومة فيها ثانوياً ، إذ أن هذا الشكل فى حد ذاته وسيلة لا غاية ؛ فالغاية الوحيدة للحكومة الديموقراطية هى خدمة الحياة المشتركة للمجتمع ، وإزالة بواعث إنعدام الانسجام التى تفسدها . وتبعاً لذلك ، فإنها تصبح حقيقة واقعة عن طريق المجهود الكلى

للمواطنين الأفراد . ومن ثم فإن الديموقراطية تتعارض مع أى شكل من أشكال الحكم التسلطى ، بصرف النظر عن الفوائد التى يمكن أن تُستمد من مثل هذا التركيز للمسئولية الذى يتحقق فى أشكال الحكم التسلطية . وأكثر من ذلك ، أنها تتعارض مع ممارسة السلطة بطريقة إستبدادية وبدون الخضوع لأية سيطرة ، حتى ولو كانت مزاولة هذه السلطة مستندة إلى تأييد غالبية الشعب .

ولقد قامت أول تجربة كبرى للديموقراطية فى أثينا القديمة ، ورغم إنها لم تستمر الا فترة قصيرة من الزمن ، الا أنها أطلقت فى العالم عاطفةً متعطشةً للحرية ، كثيراً ما كانت تُداس بالأقدام بقسوة . ولكن يبدو أنها كانت تكتسب قوة وصلابة كلما أشتدت معارضتها . ولقد تسبب عنصران أسياسيان فى سقوط الديموقراطية الأثينية : أولهما إن نظام الرق الذى كان واسع الإنتشار فى العالم القديم كان بمثابة الحاجز الذى لا يمكن تخطية فى وجه تحقيق الديموقراطية بمعناها الكامل ، وثانيهما إن الحضارة الكلاسيكية فى زمن أفلاطون وأرسطو أخفقت فى مواجهة ضرورة إيجاد نظام دولى فعّال . فقد رأى معظم المفكرين فى ذلك العصر — مدفوعين إلى ذلك بالرغبة فى المحافظة على القيم التقليدية المحلية — أنه من الأنسب

تركيز جهودهم فى إصلاح مدينتهم عساها تصبح « المدينة الفاضلة » . ولم يبذلوا الا أقل إهتمام — إن كانوا قد بذلوا إهتماماً على الإطلاق — بمشكلة خلق منظمات سياسية أوسع . وكان موقفهم هذا هو الذى مهّد لانتصار الامبراطوريتين المقدونية والرومانية غير الديمقراطيتين رغم إعتناقهما لفكرة « العالم الواحد » .

وفى الأيام الأخيرة من عهد روما الزاهر نفخ زعماء الفكر فى روح الديمقراطية . ورغم أن المشّرعين الرومان واجهوا — مثل أسلافهم اليونانيين — المشكلة التى كانت تبدو غير قابلة للحل ، وهى مشكلة الرق العالمى ، إلاّ أنهم بذلوا جهودا صادقة للتفرقة بين إنعدام المساواة المدنى الذى انتجه الرق ، و بين المساواة العامة التى تُعتبر حقاً مشاعا لجميع الناس . وقد علمّ أولئك الذين كانوا لا يبالون بالمؤثرات روما ، أن فى كل إنسان شرارة من العقل السامى ، و إن الإنسان يستطيع — بمساعدة العقل الكامن فى رأسه — أن يفهم القوانين الأساسية للحياة الأخلاقية . وهكذا استنتج المشرعون الرومان أنه إذا كان الإنسان يتمتع بالعقل ، و إذا كانت هناك مبادىء أساسية معينة للحق والخطأ يستطيع العقل أن يدركها ، فإن المبادىء المشتركة للحق التى سلمّ بها جميع الناس يجب أن يكون بينها بعض التشابه .

وكان المشرعون الرومان يعتبرون القانون من ثلاث طبقات : أولاً ، قانون الحياة الإجتماعية (القانون المدنى) الذى يتلاءم مع انماط السلوك العام والتقاليد السائدة فى مجتمع معين ، وثانياً : القانون الذى يتخطى حدود أى مجتمع واحد ويعبر عن كيان القانون نفسه ويصلح كقاعدة للعلاقات المنظمة بين الناس فى كل مكان (القانون العام) ، وثالثاً : قانون الطبيعة نفسها (القانون الطبيعى) وهو المستوى النهائى الذى يجب أن ينشده كل قانون إيجابى .

ثم تطورت النظم الأخلاقية نتيجةً لإنتشار الدين المسيحى فى العالم خلال القرون الوسطى . فقد أدى إنتشار الدين إلى ظهور مثل أعلى جديد أكثر أشمالا للديمقراطية ، يقوم على إفتراض أوسع للمساواة الانسانية ، ورأى متحرك للتقدم الأخلاقى . فقد أنكر زعماء الاخلاق المسيحية وجود أى خلاف بين الطبقات العليا والدنيا ، وبين جنس وجنس ، وبين الاحرار والعبيد . وبينما كان التفكير اليونانى يعتبر من القضايا المسلم بها أن المثل الأعلى للسلوك الإنسانى « جامد » ، وأن واجب الدولة هو أن تصون هذا المثل وتؤيده ، بحجة أن المثل العليا القانونية والاخلاقية يجب أن تلتقى فى النهاية فى الدولة حسنة التنظيم ، فإن المثل الأعلى الدينى للكمال

الإنسانى الذى لا يمكن بلوغه ، كان يتضمن أن الأخلاق التى يفرضها القانون و يسندها لا يمكن أن تكون عالية كالأخلاق التى يفرضها الدين لأن منبع الدين أكثر سمواً من منابع القانون .

كذلك كانت فكرة شيوع المساواة على نطاق عالمى إحدى ثمرات انتشار الدين . . فقد دعا الدين إلى المساواة ليس فقط بين جميع أفراد هذا المجتمع أو ذاك ، و إنما بين الناس جميعاً على نطاق عالمى ، فلكل مخلوق بشرى كرامته التى ينبغى أن تُصان ، وقيمته الإنسانية التى ينبغى أن تكون موضع الاحترام دائماً ، بصرف النظر عن الرتبة أو الثراء أو القوة ، ومن ثم فإن الدين باعتباره مجموعة من التعاليم السامية يذهب إلى ما هو أبعد من مجرد المساواة ، أى إلى الأخوة الدولية ، و بعبارة أخرى إلى الإخوة العالمية بين الناس . وما لبث هذا الاعتقاد عن المساواة العالمية أن تفوق ببطء على الرأى الرومانى الخاص بقوة القوانين ، واتحد الاثنان ليجعلا الحياة تدب فى القانون الدولى العصرى ، فصار القانون الدولى أرفع قدراً بعد أن تضمن بعض المبادىء السامية التى يدعو إليها الدين .

ورغم أن « العالم الآخر » كان هو الشغل الشاغل للدين — فى القرون

الوسطى مما أدى إلى وضع الإهتمام بالمجتمع الأرضى فى المرتبة الثانية ، فإن الدين فى العصر الحديث ارتفع بالآراء التى تعالج بناء المجتمع ، حين دعا إلى المساواة بين جميع الناس .

وفى خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر ، ازداد الإيمان بالقيم السامية ، وأصبح القانون مزيجاً من هذه القيم ومبادىء « الحرية الطبيعية » و « المساواة الطبيعية » بين جميع الناس .

وفيما بعد ، أتاح مذهب « الحقوق الطبيعية » أساساً فلسفياً أكثر منه دينياً لمبادىء الديمقراطية العصرية ، واستهوى هذا المذهب التفكير الشعبي استهواء قوياً ، لأن الناس الذين نشأوا فى ظل هذا التقليد ، كانوا يؤمنون أن العمل على تخفيف عذاب الإنسانية وتوطيد أركان السلام العالمى هو الغايات الصحيحة للمجتمع العالمى . ومن هنا ، فإن الديمقراطية ، بكراهيتها للحرب ، وشدة تمسكها بالعدالة الاجتماعية ، واعتقادها بأن المخلوقات البشرية قادرة بالفطرة على التفكير والعمل من تلقاء ذاتها بشرط أن تتاح لها فرصة فعل ذلك ، ومعرفة التجارب الإنسانية بصفة عامة ، والحقائق الخاصة المناسبة لأى قرار ، هى أساساً نتاج الحضارة . ومن ثم فإن التفريط فى المثل الأعلى الديمقراطى معناه التفريط فى تقاليد الحضارة الحديثة .

ومع ذلك ، فان نمو فكرة « الديمقراطية » كان بطيئاً ، لأن الناس لا يستطيعون تحقيق الديمقراطية بمجرد تغيير مفاجىء يطرأ على موقفهم . ومن المحقق أنه لا يمكن إقحام أية خطة ديمقراطية مستعارة فجأة على قوم لا يكونون قد صادفوا فعلاً بعض حالاتها ، وتعلموا بعض طرقها . ولعل أحسن وصف للديمقراطية هو أنها نضوج سياسى يخضع للمبدأ القائل :

« تختلف درجة النضوج وظواهره فى الديمقراطية اختلافها فى مختلف أنواع النضوج . وتنتج الديمقراطية ذاتها بوساطة عملية النضج البطىء . . . ومن ثم يجب أن تُنمّى الديمقراطية بحب ، وبلا كلل على مرّ الأجيال ، كما يجب أن تنمّى بالمواظبة والصلابة اللتين تتولدان من الإيمان الوطيد بإمكانيات الطبيعة البشرية »

ولكن من سوء الحظ ، أن ذلك النضوج لا يمكن ضمانه بعد الوقت وجزره ، لأن جميع الأفراد لا يستطيعون أن يبلغوا مرتبة النضوج فى هذا العالم غير الكامل دفعةً واحدةً ، كما أن الدول التى تسعى لتحقيق الديمقراطية لم تبلغ جميعاً مرحلة النضوج السياسى الكامل .

وإذ تقاربت التجارب التاريخية السابقة واسعة النطاق ومذاهب القانون الطبيعي ومبادىء الدين والقانون الدولى ، فانها قد بلغت أوجها في القانون الدولى الحديث ، وتبعاً لذلك أصبحت التقاليد السياسية للقانون الدولى ، تؤكد اليوم أهمية الآراء الأخلاقية للتسامح وحسن النية وحقوق الفرد التي لا تفنى .

هذا إلى أن لفظة « الديموقراطية » لم تعد مجرد كلمة تدل على نوع معين من أنظمة الحكم فحسب ، وإنما الديموقراطية الحقة نمط من أنماط التفكير والسلوك والحكم فى وقت واحدٍ معاً . فليس يكفى لكى يكون المرء ديمقراطياً أن يكون مؤمناً بحق الشعب فى حكم نفسه بنفسه فحسب ، وإنما ينبغى أن تكون معاييره العقلية والخلقية ديموقراطيةً أيضاً ، بمعنى أن يقدس الحرية ، وأن يؤمن بقيمة الفرد وكرامته ، وأن تستولى عليه فكرة الخير فى علاقاته الخاصة والعامة .

وليس يكفى لكى تكون دولة ما ديموقراطية النزعة ، أن يقوم فيها ذلك النظام من أنظمة الحكم الذى اصطلح فقهاء القانون على تسميته بالحكم الديموقراطى ، أى إشتراك الشعب فى وضع القوانين والتشريعات التى تتحدد بمقتضاها العلاقات بين أفراد ذلك الشعب من ناحية ، ومنح

الشعب سلطة الإشراف على تنفيذ هذه القوانين والتشريعات من ناحية أخرى .

وإنما ينبغي لكي تتصف دولة ما بالصفة الديموقراطية ، أن تتوافر فيها بضعة اعتبارات مرتبطة ببعضها البعض أشد ارتباط وأوثقه ، نذكر منها على سبيل الضرورة :

أولاً : إشتراك الشعب بصفة مباشرة غير مقيدة في حكم نفسه بنفسه ، أي منح الشعب بوصفه مجموعة من الأفراد السلطة التي تخول له أن يختار بنفسه ولنفسه نظام الحكم الذي يريده .

ثانياً : قيام نظام نيابيّ تمثيليّ حرّ ، عن طريق انتخابات عامّة حرّة غير مقيدة يشترك فيها الشعب بأسره ، حتى يتسنى إسناد الإشراف على مقدرات الشعب ومصيره لمجموعة من الأفراد يختارها الشعب بمحض إرادته لتتولى بالنيابة عنه ، وبمطلق رضائه مباشرة سلطاته .

ثالثاً : تمكين الفرد بوصفه فرداً ، من مباشرة حقوقه مباشرةً حرّةً غير مقيدة إلاّ بالقيود التي يحددها القانون ، على شريطة أن يكون ذلك القانون صالحاً كل الصلاح ومتوخياً مصلحة الفرد العامة ومصلحة الشعب بأسره باعتباره مجموعة من الأفراد .

رابعاً : أن يكون تدخل السلطة الحاكمة فى شئون الدولة ، الخاصة منها والعامة ، فى أضيق نطاق ممكن ، ومتمشياً تماماً مع ما يقتضيه صالح الفرد أولاً وبالتالى صالح الجماعة ثانياً . فحيث يكون تدخل السلطة الحاكمة فى المضمون العام والخاص للدولة غير محدود ، تكون الحرّية الفردية ، وبالتالى الحرية العامة فى أدنى مراتبها .

خامساً : أن تقوم فى الدولة مبادىء ومعايير خلقية تستهدف تنمية روح ادراك الصواب والعدالة والحق ، حتى يتسنى بذلك قيام مستوى أخلاقى عام ينشد الخير ، ويتوخاه الفرد فى علاقاته العامة ، بحيث تكون هيمنة الفرد على سلوكه الخاص والعام مستندةً أولاً وقبل كل شىء إلى معايير وقيمَ ومُثل اصطلح المجموع عليها كضابط أخلاقى لسلوكهم . فبهذه الطريقة يمكن أن يحدّ الفرد من نزوات نفسه ، فيوفر على السلطة الحاكمه تقنين كل نوع من أنواع السلوك له ، وبالتالى يوفر على هذه السلطة تقييم وتقنين كل مظهر من مظاهر نشاط الفرد . فحيث تكثر القوانين التى تنظم سلوك الأفراد ، يكون الشعور الأخلاقى فى أدنى مراتبه .

سادساً : إخضاع سلوك الدولة فى المجال الدولى ، أى فى مجال علاقاتها بالدول الأخرى ، لمبادىء الحقوق الطبيعية ، بحيث لاتستولى

على هذه الدولة نزعات منافية للأخلاق الدولية ، مثل الإثرة والأنانية وحب الذات حباً يستبيح التوسع والغزو على حساب حريّات الشعوب الأخرى .

هذه هى بعض ـ لا كل ـ الإعتبارات التى ينبغى أن تتوافر فى الشكل العام والمضمون العام لأية دولة تتصف بالصفة الديموقراطية . ولقد وُضعت هذه المعايير والأحكام لضمان جعل الشكل الديموقراطى شاملاً وكاملاً ، بحيث يمكن تمييزه بسهولة عن أى شكل آخر من أشكال الحكم يتوسل ببعض الظواهر الديموقراطية لحجب النزعات غير الديموقراطية الكامنة فيه .

ذلك أن بعض الدولة غير الديموقراطية نجحت إلى حد ما فى إظهار نفسها بمظهر الدول الديموقراطيه ، عن طريق وضع تفسيرات مشوهه للديمقراطية ، وعن طريق اصطناع بعض الوسائل الديموقراطيه إصطناعاً جزئياً يستهدف إخفاء النزعات غير الديموقراطيه فيها ، ولا شىء أكثر من ذلك .

ولكن نجاح مثل هذه الدول غير الديموقراطيه نجاحاً جزئياً فى إظهار أنفسها بمظهر الدول الديموقراطية ، لايغّير من واقع أمرها

شيئاً . فالديموقراطية باعتبارها قيماً وَمُثلاً ومبادىء ، إمّا أن تؤخذ كلها أو تُنبذ برمتها ، لأنها كُلٌ لايتجزأ ، ولأن الأخذ بجانب واحد أو أكثر منها مع إغفال جانب أخر أو أكثر منها ، لايحقق الشكل الديموقراطي الكامل المتماسك .

فمثلاً مجرد قيام نظام نيابي تمثيلي وحده لايعني قيام الديموقراطية ، إذ أن الاعتبار الهام في قيام النظام النيابي التمثيلي هو وسائل قيامه ومدى تمشيه مع الشروط الاخرى التي ينبغي تحققها. لقيام الحكم الديموقراطي . فالنظام النيابي التمثيلي الذي لايقوم على أساس انتخاب عام حر لايمت للديموقراطية بصلة .

ومثلا لايعني مجرد اشتراك الشعب في حكم نفسه بنفسه وحده ، قيام الديموقراطية ، إذ أن الإعتبار الهام في حكم الشعب لنفسه بنفسه ، هو وسائل الاشتراك في الحكم ومدى تمشيها مع الشروط الاخرى التي ينبغي تحققها لقيام الحكم الديموقراطي . فنظام الحكم المطلق الذي لايقيم للفرد أي حساب رغم اشتراك الشعب في حكم نفسه بنفسه ، لايمت إلى الديموقراطية بصلة .

وكذلك لايعني مجرد وجوددستور ينظم العلاقات بين أفرادِ المجتمع ، قيام الديمقراطية ، إذ أن الإعتبار الهام في تنظيم العلاقات بين الأفراد ،

هو الأسس الخلقية التى يقوم على أساسها هذا الدستور ومدى تمشيها مع أسس الديموقراطية الاخرى . فالدستور الذى يجرّد الفرد من كل أو بعض مقوماته ولا يؤمن بالحرية الفردية ، لايمت إلى الديموقراطية بصلة .

* * *

ولقد دفعنى إلى هذا التدقيق فى شرح مضمون الديموقراطية ، الحاجة إلى توضح الخيط الرفيع الذى يفصل بين حافز أخلاقى سليم هو الحافز الذى يتمثل فى الأخلاقيات الديموقراطية ، و بين حافز اخلاقى شائه هو الحافز الذى يتمثل فى اخلاقيات نظم الحكم القائمة على التسلط والاستبداد .

فالنظم القائمه على التسلط والاستبداد هى العدو الأول للسلام والأمن وحريات الشعوب ، لأن التسلط يؤدى إلى قيام مستويات أخلاقيه هابطة تؤدى بدورها إلى المنازعات والحروب وتهديد سلام البشرية وأمنها

وإننى لأعتقد اعتقاداً جازماً أن العالم لن يستمتع بسلام دائم مستقر، ما لم تنتصر الطبيعه الأخلاقيه للقانون الدولى على كل ماعداها من المؤثرات والمقومات .

الفصل الثالث

الآراء المستخلصة

— ١ —

التســـــامح

أدخل « لوك » ، و « فولتير » مذهب التسامح على التفكير السياسى الدولى ، فقد استعان هذان الكاتبان الكبيران بالصبر الناقد الذى لا ينفذ فى بحثهما أسفل الغشاء الخارجى للطقوس الرسمية والمطابقات السطحية ، عن مثل عليا أكثر تعقلا ، ومستويات أكثر إنسانية ، ومبادىء ووسائل تطبيقية تضمن الخير المشترك للمجتمع ككل ، سواء من الناحية القومية أو من الناحية الدولية . كذلك أكد هذان المفكران العظيمان أهمية الحقيقة التى مؤداها أن « التأكد القاطع المطلق » فى حقل المعرفة السياسية أمر مستحيل التحقق من الناحية البشرية ، ومن ثم ينبغى توجيه البشرية نحو عنصر التسامح تحقيقاً للمبدأ القائل :

« لما كان من المستحيل على السواد الأعظم من الناس ، إن لم يكن جميعهم ، أن يتجنبوا أن تكون لهم آراء عديدة بغير أن تتوفر لهم أدلة مؤكدة ثابتة على صحتها . . فان الواجب يقتضى الناس جميعا أن يتمسكوا بالسلام ، والصداقة ، وواجبات الإنسانية المشتركة مهما اختلفت أراؤهم »

ولتحقيق هذه الغاية ، صيغ القانون الدولى فى العصر الحديث على هدى إدراك أن الشعوب لا تحتاج إلى وحدة متماثلة من الإيمان ، ولكن تحتاج إلى بذل جهد صادق من الفهم والإدراك ؛ وأنها لا تحتاج إلى مذهب معين من مذاهب الحكم أو نقيضه ، وإنما تحتاج إلى الإحساس بكراهية الإضرار بغيرها ، ونبذ عدم التسامح ، وتجنب السلبية .

ذلك أن التسامح الناقد يتضمن القدرة على تخيل اكتساب ذاتية الآخرين ، أو بعبارة أخرى القدرة على الوقوف فى الخيال ، فى موقف الآخرين ، وإعادة تحديد إحساساتهم كما لو كانت إحساسات الإنسان الخاصة ، وتبعاً لذلك ، فان التسامح الناقد هو الذى يجعل أحد الشعوب على استعداد للتصرف حيال الشعوب الأخرى مثلما يكون تصرف هذه الشعوب حياله . وفى التحليل الأخير ، فان مبادىء حرية الفكر ، وحرية إبداء الرأى والدفاع عنه والتساهل العام نحو المعتقدات المختلفة ، وكلها

عناصر هامة فى التسامح الناقد ، تساهم فى النهاية فى إعادة تنشيط الحقيقة الأخلاقية .

ولكن التسامح الناقد لا يطالب بألاّ تكون هناك حدود ، لأن كل رأى يمضى إلى نهايته المتطرفة يحمل فى طياته بذور القضاء عليه ، ولهذا السبب ، يجب أن يُلطّف التسامح خشية أن يتحول أخيراً إلى عدم تسامح تام — ومن ثم ، فرغم أن التسامح حيال مختلف طرق الحياة السياسية يعتبر عنصراً هاماً من عناصر القانون الدولى ، كما أنه يترك لكل دولة الحرية فى إنشاء نظمها طبقاً لتقاليدها وعبقرية أفرادها ؛ إلا أن حق التسامح هذا الخاص بتقدم الذات ، مشروط ومحدّد بقيدين رئيسيين . وأول هذين القيدين ، هو أنه يجب عند ممارسة هذا الحق بذل الاحترام الكافى لمصالح المجتمع الدولى ، فقد أُخرج القانون الدولى إلى حيز الوجود لمصلحة المجتمع الدولى ، لا لمصلحة دولة مفردة . فالدولة المفردة التى تظل وحدة منعزلة عن غيرها لا يمكن أن تكون لها حقوق دولية ، ولكنها تستطيع أن تكتسب الحقوق الدولية الشرعية فى حالة واحدة ، هى عندما تصبح عضوا فى مجتمع الدول . ومن ثم ، فان درجة مزاولة الحق يجب ألا تُحدّد تبعاً للفائدة التى تعود على الدولة المفردة ،

وإنما ينبغى أن تُحدّد تبعاً للعلاقة القائمة بين الدولة المفردة والمركب الاجتماعى ككل ، إذ أن وجود المجتمع الدولى وسلامته يستلزمان أن تحرص كل دولة دائماً على اعتبار نفسها جزءاً من مجتمع أكبر ، هو المجتمع الدولى . أما القيد الثانى ، فهو أن على كل دولة أن تلاحظ أن الأحوال السائدة بداخل حدودها يجب ألا تهدد السلام والنظام العالميين بأية حال من الأحوال ، وإلاّ أصبحت ذات خطر على المجتمع الدولى الذى ينتظمها .

— ٢ —
المســـــاواة

تبدو الأهمية التى تُعلّق على فكرة المساواة فى القانون الدولى واضحة من عدد المطالب التى تُبنى عليها والتشدد فيها . فوراء المصطلحات المألوفة مثل « الدولة الأكثر رعاية » و « حرية البحار » و « حرية الجو » و « المساواة فى المركز » و « المساواة فى السلطة بين جميع الدول » ، تكمن المطالبة بتطبيق مبدأ المساواة .

وفى العصر الحديث ، تُعتبر المساواة فطرية فى النظام الديمقراطى ، ولكنها أقدم كثيراً من الديمقراطية . فقد أكثر المُشرّعون اليونان والرومان والكلاسيكيون من المناقشة والجدل فى طبيعة المساواة ، كما أيدت مبادىء الدين وجوب المساواة فى معاملة الأفراد فى أمور معينة ، و بصفة خاصة تلك التى تتصل بالعقيدة والأخلاق ، ولكن المذهب العصرى للأخلاق ينبع من نشوء فكرة القانون الطبيعى ، التى تحولت ، تحت رعاية « جروتياس » و « هوكر » ، إلى قانون يحدد حقوق الإنسان الطبيعية .

ولقد اتسعت فكرة المساواة حتى أصبحت مذهباً عريضاً ، لم يلبث أن أصبح عقيدة من العقائد الرئيسية خلال القرن السابع عشر . وعن هذا الطريق وجدت فكرة المساواة منفذاً إلى التفكير الديمقراطى الحديث . ومن ثم اعتُبرت المساواة متلائمة مع — بل أنها لتذهب إلى حد تشجيع وتأييد — الإختلافات بين البشر ، إذ أن الاعتقاد الدينى بالمساواة بين جميع الناس أمام الله ، جعل من الفوارق فى الذكاء والثروة والقوة أشياء ضئيلة معدومة القيمة . أما المغزى العملى لهذا المذهب ، فمؤداه أنه يجب ألا يُعامل الناس جميعاً كما لو كانوا يتمتعون بقدرات متساوية ، وإنما كما لو كانوا جميعاً متساويين فى الحقوق الأساسة .

وتبعاً لذلك ، أكدت المساواة الديمقراطية ، فى المراحل الأولى من تطورها الحديث ، أهمية كل فرد . ففى خلال فترة الثورة الفرنسية اتسعت فكرة المساواة ، وانقلبت المطالبة بإصدار حقوق الإنسان إلى مطالبة بالمساواة بين الأفراد . وعندما أحدث الصدام الذى وقع إبان الثورة الصناعية أثره فى العالم الغربى ، اتسع نطاق هذه المطالبة فى القرن التالى ، وتحوّل من مطالبة بالمساواة بين الأفراد إلى مطالبة بالمساواة بين الطوائف الاجتماعية . وبحلول القرن العشرين ، اتسع نطاق المطالبة بالمساواة

وامتد إلى ما وراء الطوائف الاجتماعية والطبقات حتى أصبح مطالبةً بالمساواة بين الشعوب كلها .

وبالطبع ، ليس المقصود بالمساواة بين الدول ، المساواة الكاملة فى الحجم والموارد والممتلكات أو حتى فى الحقوق الدولية ، وإنما تنصرف إلى المساواة الرسمية بين الدول أمام القانون؛ و بعبارة أخرى ، ينبغى أن تكون هناك معاملة متساوية للشعوب ذوات الوضع المتساوى فيما يتعلق بالمسألة موضع البحث . وتشمل المساواة بين الشعوب أمام القانون طائفة من المصالح أكثر من مجرد التعاون المتبادل ، واعتماد الدول على بعضها البعض وإذا كان من المحتم أن تعامل الدول على قدم المساواة ، وجب أن تبحث الدولة عن المساواة فى التعاون كعضو فى المجتمع الديمقراطى الدولى ، لأنه مادامت هناك أمة واحدة على وجه الأرض ، فالمساواة تشمل الرغبة فى الأخذ والاستعداد للعطاء ، وأن تحدد سلوكها وفقاً لقواعد محددة معينة .

— ٣ —

الإيمان الصحيح

إن إحدى المميزات الرئيسية فى مؤلفات قدامى الكتّاب فى موضوع القانون الدولى ، هى معاملة الدولَ المستقلة الأخرى ككائنات معنوية تلتزم بالمبادىء الخلقية ، وتخضع للمستويات الأخلاقية العادية من مثل الأمانة والمعاملات النظيفة . وقد أدى هذا إلى المبدأ الأساسى ، ألا وهو أن الدول يجب أن تقوم بالتزاماتها القانونية بإيمان صحيح تام . وهذا المثل الأعلى الذى ينادى بأن المعاهدات مقدسة ، ويجب أن تُحترم ، أساسه الخلق الدولى الذى تطور حتى أصبح مبدأ قانونياً دولياً قوياً .

وقد أشار « روسو » إلى أن المجتمع لا يحتاج إلى أساس مادى فحسب ، بل إلى أساس روحى كذلك ، لأنه لا يستطيع أن يبقى دون الرغبة العامة — وهو الشعور الذى يسود أعضاء المجتمع من الولاء واقتسام المسئولية للنهوض بأعباء الحياة العادية — وهذه الرغبة العامة هى آراء ومصالح المجتمع الغير مكتوبة ، وهى التى أوجبت الالتزامات الخلقية بين أفراد الأمم لتنفيذ المعاهدات .

و إذا انتهى الإنسان إلى أنه ليس من داعٍ أن تكون هناك التزامات خلقية من الدول إزاء بعضها البعض ، فمن الطبيعى ألاّ تكون للمعاهدات قوة ملزمة . ولكن التعاون الدولى يُنْتِج دائماً معاهدات يجب أن تُحترم .

والأمم التى تخرق المعاهدات تميل عادةً إلى إنكار فعلها ذاك ، بأن تزعم أن هذا الخرق كان له مبرره من الوجهة القانونية أو الأخلاقية . فكأنها والحالة هذه ، تعترف بطريق غير مباشر، أن هناك التزاماً على الدولة بتنفيذ الاتفاقيات غير ذات الطبيعة غير الأخلاقية ، وأن خرقها ينبغى أن يُبرر أخلاقياً ، و إن كان مثل هذا التبرير لا يعفى من مسئولية الخرق .

فالإيمان الصحيح فى التقليد السياسى للدول الديمقراطية مثلاً ، يتضمن أن الالتزامات الغير خلقية لا يمكن أن تكون هدف اتفاقية دولية . وفى ذلك يقول هايد : « إذا كان القانون الدولى سائداً بين أمم مستنيرة ، فمن المحتم أن يحكم هذا القانون بعدم شرعية الاتفاقات التى تعقد لتنفيذ أعمال ضد القانون ، وضد مبادىء العدالة الأساسية » . وهذا فى الوقت الحاضر هدفٌ أكثر منه حقيقة واقعة ، لأنه من المستحيل على القانون الدولى أن يحول دون تنفيذ معاهدات أو اتفاقات تتعارض مع الخلق

الدولى ، كما أنه ليس فى مكنته أن يمنع استخدام القوة الذى يعتبر فى العصر الحاضر أكثر الأعمال مجانبةً للخلق القويم فى السياسة الدولية العامة . ومع ذلك ، فإن المثل العليا أشبه بنجوم السماء قد لا تصل إليها الأمم ، ولكن فى استطاعتها كقدامى البحارة أن تسترشد بها فى سيرها .

— ٤ —

حقوق الفرد الثابتة

تنازع الكتاب كثيراً فى مدى استطاعة القانون الدولى حماية حقوق معينة للأفراد . ولكن الأغلبية توافق على أن الكرامة الانسانية هى أحد المبادىء الأساسية فى قوانين الأمم ، وأنه ، ولو أن القانون الدولى يختص أصلاً بالعلاقات بين الدول ، الا أن الدول ما هى إلا مجموعات من الرجال والنساء والأطفال ، وأن الدولة ماهى إلا اتحاد سياسى يعمل كوكيل عن المواطنين لتنفيذ رغباتهم . وكثيرا ماتقتبس كلمات « وستليك » القائلة : « إن حقوق الدول وواجباتها ليست سوى حقوق وواجبات الرجال الذين تتكون منهم هذه الدول »

أما النظرية التى تنادى بالعلاقة بين الدول على أساس استبعاد رغبات الأفراد ، فهى ذات أصل حديث يرجع إلى القرن التاسع عشر فحسب ، على حين أن قانون الأمم فيما قبل ذلك من القرون كان عميق الأصل من القانون الطبيعى ، فقد أعطى القانون الطبيعى المقام

الأول للفرد ، لأن جوهر القانون الطبيعي هو الشعور بالعدالة والحق والاعتراف بقيمة الفرد وإنسانيته .

ولعل القاء نظرة عجلى على مؤلفات « جروتياس » و «بافندورف» أو « فاتل » كفيلة أن تبين بجلاء ، التمسك التام بهذه الفكرة . فليست الدول وحدها هي الخاضعة لأحكام القانون الدولي . فالثوار المعترف بهم والأراضي التي تحت الوصاية والاتحادات والنقابات وعصبة الأمم والأمم المتحدة لها حقوق وعليها واجبات . وعلى هذا ، فمع أهمية الدول — باعتبارها دولاً — فإنها ليست الشريك الوحيد في حقل القانون الدولي .

ويكاد يكون من المتفق عليه ، أن القانون الدولي عِلْمٌ يتجاوب مع احتياجات الزمن . فمن المبادىء الرئيسية في القانون الدولي أنه كلما نما المجتمع الدولي وتقدم ، صارت المصالح الاجتماعية المتعلقة بالمجتمع الدولي ككلٍ ذات أثر فعال على بعض ما كان يُعتبر في بادىء الأمر مسائل داخلية من صميم اختصاص سيادة الدولة ، ذلك أن عمل أي مجتمع يتوقف على الاتفاق والتعاون بين اجزائه جميعاً ، والنتيجة المنطقية لذلك هي ، أنه طالما كانت العلوم في حالة تقدم ، فان حقولاً ومجالات

جديدة تنفتح أمامها . وعلى هذا فالفرد البشرى المتواضع الذى كان يُظَنُّ قبلاً أنه خاضع تماماً لسيادة الدولة التى هو أحد أفرادها ، يستطيع أن يلعب دوره فى تقدم القانون الدولى . فالمعاهدات التى تمنع الرق وتجارة الرقيق والسخرة والتى تحافظ على صحة الأفراد ، وتقف حائلا ضد ما قد يؤذيها ، وقوانين حماية اللاجئين ، والمعاهدات التى تحتم التسامح السياسى والدينى مع الاقليات ، والاتفاقات التى أرست القواعد التى تحدد شروط الحروب ، كل هذه طوّرت الأساس الخلقى للقانون الدولى الذى يتطلب اجراء من القانون يتفق مع طبيعة البشرية وكرامتها ، والذى يتضمن فوق كل ذلك التزاما بألاّ يحل تعذيب أو موت — لامبرر له — بأفراد الجنس البشرى . وهكذا أصبح واجبا على الدول بمقتضى هذه المعاهدات ، أن تعامل أفراد الجنس البشرى بنفس الاحترام الذى تُعَاملُ به الدول التى هى افراد فى المجتمع الدولى . ومن هنا ، يمكن أن يقال إن الاعتراف بالحقوق الانسانية أصبح مرادفا للاعتراف بالأفراد الذين تتكون منهم الدول ، التى يعالج القانون الدولى العلاقات بينها .

الفصل الرابع

المبادىء الأساسية فى فكرة القانون الدولى

— ١ —

جوهر رد الفعل العام

لماذا اختيرت فكرات خاصة لها أسس اخلاقية وأدبية فى القانون الدولى ؟ تلك هى المشكلة التى اختصم فى حلها ومعالجتها المفكرون منذ أيام « جروتياس » .ولن يكون الجواب بادى السهولة ، إذا ماقلنا إن العالم لم يكن — وليس كذلك الآن — وحدة ذات طبيعة واحدة : فشعوب العالم المختلفة لها تقاليدها المختلفة ، ودياناتها المتباينة ، ونظرياتها السياسية والاقتصادية التى تختلف احداها الأخرى .

وقد ألقى « بافندورف » — وهو أحد دعاة القانون الدولى الحديث — بصيصاً من الضوء على الطريق إلى الحل . فقد وضع نظرياته فى القانون الدولى على أساس أن هناك فكرات أخلاقية

تسلم بها جميع الشعوب دون أن يكون بينها أى اتفاق فكرى (ايدولوجى) أو عقيدة دينية أو سياسية مشتركة . فقد شعر « بافندورف» أن الكائنات البشرية تشترك فى جوهر رد الفعل العام — حتى ولو كانت محدودة المجال — الذى يصلح أن يكون غذاء لتنمية نبات القانون الدولى .

أخذ بنظرية « بافندورف » علماء محدثون قاموا بأبحاث واسعة النطاق عن الأنظمة القانونية فى العالم ، اكتشفوا بواسطتها ، أن هذه الأنظمة تحتوى — إلى حد ما — على وجوه اتفاق ، ولو أن وجوه الاتفاق هذه تُفسر بطرق مختلفة نتيجة لاختلاف الظروف — فقد اكتشفوا أن ثمة جماعة من الناس قد تحل مشكلة من المشكلات بطريقة لا تختلف فى جوهرها عن الطريقة التى تحل بها جماعة أخرى مشكلةً مماثلة ، برغم عدم وجود أية علاقة على الإطلاق بين هاتين الجماعتين ، ورغم ما قد يكون قائماً بينهما من اختلافات عقائدية ومذهبية وفكرية . وفى هذا يقول « بواس » أحد علماء دراسة الأجناس :

« إن لغات الشعوب فى جميع أنحاء الأرض تنطق بأن الرذائل المعروفة كالقتل والسرقة والكذب والاغتصاب لا تقبلها الجماعات التى تعترف بتبادل الحقوق والواجبات »

ومع ذلك ، فقد قيل كثيراً أن القانون الدولى الحديث يقوم على التحيز الغربى بحجة أنه نما فى كنف الفكر الأوربى . وهذا القول ليس صحيحا فى جملته ، لأن تغير القوانين يثبت أنه لا يمكن أن يكون هناك مجموعة من المبادئ الأخلاقية تصلح فى جميع الأزمنة ولجميع المجتمعات . ومع هذا ، فهناك مبادئ أخلاقية عامة تلقى ترحيباً فى كل مكان . . . فلو بدا إنسان ضرير ، بدأ يسير تجاه سيارة قادمة من أمامه ، فان أى شخص طبيعى على خلق كريم فى استطاعته أن يمسك به بيد حانية ، سوف يفعل ذلك دون أن يحفل أى احتفال بلون ذلك الرجل الضرير أو مذهبه السياسى أو عقيدته الدينية . فالناس الفضلاء فى الصحراء يعاملون رجال العصابات التى تطارد القوافل بالأسلحة البدائية ، بنفس الطريقة التى يعامل بها الناس الفضلاء فى بلد متحضر رجال العصابات التى تستخدم الأسلحة الحديثة ، وهكذا يستنكر الفضلاء الرذيلة بغض النظر عما فعلته المدنية . . ومعنى ذلك أن هناك حالات عديدة يعتبر فيها جميع الناس عملا معيناً إما خطأ أو صواباً — ومعنى ذلك أيضاً أن مستويات التقييم التى يبنون عليها حكمهم ليست شرقية ولا غربية ، وليست سوداء أو صفراء أو بيضاء ، ولكنها إنسانية أخلاقية .

ومن هنا كانت الفلسفة الوحيدة التى تظاهر التفاهم الدولى أو القانون الدولى ، هى الفلسفة التى تعترف بالعنصر العام المشترك فى مستوى السلوك الإنسانى . أما الفكرة التى تقول بأن آراء التقييم الأخلاقى تتأثر فى جوهرها بالزمان والمكان ، فانها فكرة خاطئة . فليس هناك مثلا أى مجتمع أو أية أمة حديثة لا تعترف بأن القتل — حتى ولو كان غير متعمد — ينطوى على إساءة خلقية كبرى ، مع أن كل أمة على وجه البسيطة تعتبر نوعاً معيناً من القتل (أى الحرب) عملا فاضلا فى بعض الأحيان ! . . ولكن هذا « القتل الفاضل » أو الحروب لها حدود وتعاريف أيضاً ، لأن القتل يُعتبر جريمة فى كل مكان، سواء أكان قتلا فرديا أم قتلا فاضلاً ! !

ومع تسليمنا بأن القانون ككلٍ ، مظهر من مظاهر الحياة البشرية يتغيرمع الزمن ، إلاّ أن هذه التغييرات ليست خالية من الاستمرار التاريخى — وإذا نظرنا إلى الأمر نظرة فاحصة ، فسوف نلاحظ أن الوجود البشرى والنظام الاجتماعى يتخذان أشكالا مشتركة خاصة ، فقانون الحياة العائلية اليوم يشبه شبهاً كبيرا من وجوه عدة ، قانون الرومان والمصريين والأغريق القدماء ، كما أن العلاقات الأساسية بين الزوج والزوجة وبين

الوالد والولد ، مازالت تقريباً كما هى ، فليس ثمة خلاف جوهرى بين القديم والحديث فيما يتعلق ببعض المستويات الأخلاقية العامة .

وخلاصة الأمر، أن هناك اتفاقا على تقييم موحد بين الثقافات المختلفة . وإذا كان القانون يُعرّف بأنه مجموعة من الواجبات والحريات (أى الحقوق) فان الجنس البشرى له قانون يتلخص فى هاتين الكلمتين « الوحدة الأخلاقية » . ومعنى هذا أن جسم القانون أو على الأقل لب القانون ، يجب أن يستخلص من الاحساس الخلقى الذى ينمو مع عملية التحضر ، وأن تقدمه وقوته هما اختبارٌ للمدنية ومقياسٌ لتطورها المتحرك .

— ٢ —

العدالة والاحساس بالظلم

لم يكن العنصر المشترك الذى وحّد بين المجتمعات فى شتى مراحل التاريخ ، هو عنصر الدين أو التقاليد أو التشابه الاقتصادى ، بل كان العنصر الإنسانى — المستنبط من أدراك الانسان أن له حقوقاً يعلم أنها مبنية على مبدأ عام من العدالة .

ولقد اختلف رأى كل شخص عن العدالة حسب الزمان والمكان الذى يعيش فيه ، فالعدالة باعتبارها شيئا معنويا ، وأعلى أداة من أدوات التقييم ، يصعب تعريفها تعريفاً قاطعاً كما يصعب وضع معناها فى كلمات محددة ، لأننا كلما فكرنا فى معنى العدالة المجرد ، ازداد ارتباكنا .

فالعدالة لاتمنح السعادة لكل شخص . إذ أن القانون العادل الذى يجعل شخصاً ما سعيداً ، قد يجعل غيره شقيا ، رغم أن شقاء الآخر ليس معناه بالضرورة أن القانون خاطىء وغير عادل . ومن

هنا نشأت النظرية القائلة بأن « القانون الصالح هو الذى يحقق السعادة للغالبية » ، وإن كانت هذه النظرية لاتتفق مع مزاج أولئك الذين يعتقدون أن الاقليات يجب أن تُحمى حماية كاملة .

ولقد قدم « أرسطو » نظرية آليه للعدالة ، ألا وهى الوسط بين طرفين ، هما الزيادة من جهة ، والنقص من جهة اخرى ؛ فالعدالة إذن هى نقطة الوسط . والوسط كما يقول « أرسطو » هو العدل . ومع أن هذه النظرية ذات قيمة لابأس بها ، الاّ أنها ليست عمليه على الاطلاق ، لأنها لاتعطينا أى دليل عن طبيعه العدالة ، وخاصة من وجهة نظر القانون الدولى . ولكن مهما اختلفنا فى تفسير العدالة ، ففى استطاعتنا أن نقول انها هى هدف القانون، والاّ أصبح يستحق البقاء .

ولقد أثبت لنا التاريخ أن أى قانون ما كان ليشهد النور لو لم يعلن أن هدفه هو العدالة .

ولكى لانثقل على أنفسنا فى تبيان مالايستطاع بيانه بالتدقيق ، نستطيع أن نقول إن العدالة — باختصار — هى التقييم المشترك ، أوهى مجموعة من القيم المعقدة التى قد تبدو متنازعة إذا ما عبرنا عنها فى كلمات — وهذه القيم لم يُتفق عليها عندما استُعملت كلمة « العدالة »

فى مبدأ الامر ، ولـكن الأمر كان أمر عادات وتقاليد لعدة اجيال ، كما كانت معظم الواجبات الاخلاقية تُؤَدى بطريقة فطريه غريزية ، دون أن يعلم الناس أنهم يؤدونها ، لتحقيق غاية مشتركة ، ودون أن يعلموا أنه يتحتم عليهم أن يؤدوها تحقيقاً لهذه الغاية .

هذا ، وقد ثبت أن فـكرة العدالة تنبت من تجربة « عدم المساواة » فبدت فى ذلك الشكل السلبى أى « المساواة فى العقوبات » التى توقع كعين بعين وسن بسن ، ولـكن الفـكرة الايجابية الحديثة عن العدالة ، تعارض هذه الفـكرة الأولية عن مجزاة السيئة بالسيئة . ذلك أن العدالة إدراك عقلى مبنىٌ عَلى فـكرة أساسية ، هى حق كل كائن بشرى فى أن يستمتع بكل ماتسمح له به طبيعته وقدرته اثناء ارتقائه فى سبيل تحقيق المثل الأعلى . فحرية الفرد مطلقة طالما انها لاتتدخل فيما يماثلها من حريات الافراد الآخرين . ومن هنا يمكن أن يقال إن المشكلة الاساسية للعدالة هى إيجاد وتقرير وتحديد حدود هذه الحرية بما يساويها من حريات الآخرين — وهذه الفـكرة تنطبق على الاشخاص كما تنطبق على الأمم . فالعدالة الدولية ، والحالة هذه ، تتمثل فى تلك الضرورة الأخلاقية الطبيعية التى تحتم إيجاد

وتقرير وتحديد حرية توسع دولة بما يساويها من حريات الدول الأخرى .

ويشير «ستاملر» في كتابه «نظرية العدالة» إلى أن العدالة في أسمى معانيها كانت — كما تزال — هي أمس واليوم وإلى الأبد. فهي، ولو أنها كظاهرة من ظواهر القوانين الرسمية لمختلف الدول ومختلف الأجواء والحالات، قد بدت غير متشابهة ، الا أن ذلك الضرب من ضروب عدم التشابه كان في المظهر فقط . كما أن مابدا من تناقض ، لم يكن في العدالة نفسها ، وإنما كان نتيجة المجهودات الانسانية التلقائية لتضمين العدالة في القوانين . ويقول «ستاملر» أيضا إن العدالة ليست موقوته ، ولكنها عالمية ، فهي هي في أى زمان ومكان . فالعدالة إذن كما يقول هي أنقى وأوثق رأى تمسك به الناس ، ومن ثم فان سيطرتها تشمل الجميع . فحتى الحكومات الاوتوقراطية الاستبدادية لاتجرؤ أن تنكر سيطرتها ، لأن هذه الحكومات الاستبدادية نفسها تحاول حينما تدافع عن نظامها ، أن تتمسح في مبررات لها صلة بالعدالة .

وقد أوجد عدم الاتفاق على تفسير معنى العدالة شعوراً من اليأس، والإيمان بأنه لايوجد شيء أسمه عدالة ، وأن الكلمة لاتحمل سوى

بعض آراء عاطفية — ومع هذا ، و برغم أن العدالة لايمكن تعريفها ، فإنها مازالت تحتفظ بقوه سحرية ، الأمر الذى يجعل العالم كله اليوم يتحسس طريقة نحو آفاق جديدة للعدالة .

ويقول « كاهن » فى رسالة نُشرت له حديثاً أن المجتمعات العامة تشترك فى إحساس عام ، لابوجود العدالة ، ولكن بانعدام وجود العدالة ! .. ولاشك أن هذا الشعور رد فعل فطرى لشىء غير عادل ، الأمر الذى قد يحفز الناس إلى التماس العدالة والبحث عنها والعمل من أجل تحقيقها ، أو كما قال « كاهن » : —

« الشعور بانعدام العدالة (أو الظلم) يخلق نزوعا إلى الغضب والفزع والنفور يحفز الانسان إلى أن يقاوم الظلم ... ومن هنا ، فإن الشعور بانعدام العدالة يمهد الطريق أمام مختلف الخبرات والمهارات التى تنمو بحكمة وفطنة ... ولا شك أن جزءا من هذه التجارب عاطفى يمد المجموع بشعور من التقارب ، كما أن الجزء الآخر ينتمى إلى العقل ، فيسمح بالنماء والاستمرار والتقدم . »

ولكن ليس معنى هذا افساح المجال أمام الشعور الخاطىء بانعدام العدالة .. فإن الاستجابة إلى بادرة متخيله من الظلم ، شىء مختلف تماماً .

مثل هذا الشعور الخاطىء يزيد فى اشتعال نيران التنافس السياسى والاقتصادى والفوارق الاجتماعية ، وقد ينهض سندا للاستبداد والفتح باسم المساواه ، الأمر الذى يدمر الحريات ويمهد لثورات كاذبة تتوسل بالحرية للقضاء على المساواة والحرية .

ومع ذلك ، ففى إمكاننا أن نقول إن جوهر رد الفعل العام بين الكائنات البشرية مضافاً إلى الشعور الواعى بعدم العدالة ، هو المبرر الأول لوضع قانون دولى وثيق الصلة بالمبادىء الأخلاقية المتعارف عليها ، بغير إغراق أو مغالاة فى تخيل وجود الظلم الا إذا كان موجوداً بالفعل .

الفصل الخامس

موقف النظم الاستبدادية من القانون الدولى

— ١ —

ظهور فكرة الاستبدادية الجماعية

شرحنا فى الفصول السابقة موقف الديمقراطية من فكرة القانون الدولى ... والآن لكى يكتمل البحث ، نتعرض إلى موقف الشيوعية أيضاً ، لأن الديمقراطية والشيوعية أصبحتا الآن القوتين الأساسيتين اللتين تتنازعان قيادة العالم .

* * *

هناك أوجه اختلاف سياسية كبيرة تميز دول المواطنين الأحرار عن الدكتاتوريات التى تركز كل قواتها فى يدى شخص واحد ترفعه فوق مستوى القوانين التى ناضل فى سبيلها الجنس البشرى خلال المئات من سنى المدنية .

وبالاضافة إلى هذه الاختلافات السياسية الجوهرية ، يوجد تباين تام

بين الدول ذات نظام الحكم الاستبدادى الجماعى ودول الشعوب الحرة من الوجهة الأخلاقية فيما يتعلق بمفهومات القيم الإنسانية .

و يرى كثير من فلاسفة السياسة ، أن السبب الرئيسى فى انهيار معنى الحرية وقيمتها الأخلاقية فى الوقت الحاضر ، هو انتشار تعاليم كارل ماركس ونيتشة اللذين بالغا فى المناداة بفلسفة سلفيهما «فيشت» و«هيجل» — فقد أنكر هذان المفكران الأسس الأخلاقية للنشاط البشرى ، وقالا إن الدولة وريثة مجهودات الجنس البشرى ، و إليها يُردّ كل نشاط يقوم به المواطن .

ولا شك أن تطبيق هذا المعتقد يناقض الديمقراطية . وعلى الرغم من أن تطبيقه قد يختلف فى بلد عنه فى بلد آخر تبعاً للظروف المحلية ، فإن هذا المعتقد فى مجموعه ينكر الحرية الفردية ، ويقيم نظاماً جديداً تسود فيه الدولة فى شتى نواحى الحياة السياسية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية . ولقد عُرّف هذا النمط من النظام باسم « الاستبداد الجماعى » وهو يتمثل فى شكلين رئيسيين ،هما الفاشية والشيوعية .

ومعروف أن منبت الفاشية هو دكتاتورية الطبقة الممتازة جنساً أو ثقافة ؛ بينما تتصف دكتاتورية الشيوعية بأنها دكتاتورية طبقية ،

ولكن كلا هذين الشكلين من أشكال الاستبداد ينطبق عليهما ما قاله موسوليني « كل شيء للدولة — لا شيء ضد الدولة ، ولا شيء خارج الدولة » . ولأجل تحقيق هذه الغاية ، تتم السيطرة بالقوة على جميع الخبرات البشرية . وعندئذ يصبح كل ما هو غير ممنوع إلزامياً .

فالاستبداد الجماعي، سواء كان فاشياً أم شيوعياً، ليس إلا سُلْطةَ أوتوقراطية لأنه لا يسمح لأية قوة أخرى بالبقاء أو معارضته . فهو والحالة هذه ، العدو المبين للديمقراطية . ويؤمن كلا النظامان بأهمية الدعاية التي تتولاها الحكومة رسمياً ، لكي تقهر أية مقاومة عقلية للآراء أو السياسة التي تبشر بها . ويحتفظ كلاهما بمظهر الحكومة الديمقراطي، بوساطة دساتير صورية تسمح بقيام انتخابات شعبية وقيام مجالس نيابية وحريات مدنية كلها في الواقع حبر على ورق . . . ويصرّ كلاهما على أن يذهب كل مواطن إلى اللجان أثناء الانتخابات ليصوت لمرشحي الحزب الواحد الذي يتولى الحكم ، والاّ وُسِم بأنه لا يؤيد نظام الحكم القائم ، وعرّض نفسه لشتى الأخطار وألوان الفزع التي تترتب على ذلك .

وعلى الرغم من أن هناك خلافا بين الشيوعية والفاشية في نوع الحياة التي تريد كل منهما إقامتها ، إلاّ أن كلا منهما يؤمن بضرورة السيطرة

على العالم كله — وهو إيمان يؤدى بالتبعية إلى إخضاع الدول الأخرى .

وعلى الرغم من أن هزيمة إيطاليا وألمانيا فى الحرب العالمية الثانية قضت على خطر التهديد الفاشى للديمقراطية ، فإن الديمقراطية لم تقض إلاّ على رأس واحدة من رأسى الوحش . وأما الرأس الباقية فهى الشيوعية ، التى تزداد قوة ، بفضــل امتصاص سائل القوة من الأمم التى أضعفها الوباء الفاشى .

— ٢ —

وجهة النظر الماركسية عن القانون الدولى

يختلف رأى الشيوعية فى وظيفة القانون الدولى ، اختلافاً تاماً عن الفكرة الديمقراطية القائلة بأنه ما من دولة تستطيع أن تحتل مركزاً قانونياً أو أخلاقياً ما لم تكن بدورها معترفة بحقوق الشعوب وحريتها . . ذلك أن الشيوعية تنظر إلى القانون الدولى نظرتها إلى وسيلة من الوسائل التى تحقق أهدافها ، بصرف النظر عن مدى ما فى تحقيق تلك الأهداف من تعارض مع حريات الآخرين وحقوقهم .

فالدولة فى النظرية الماركسية ليست سوى ثمرة نضال طبقى، أما غرضها الأوحد فهو قيام ثورة عالمية تنتهى بقهر جميع الدول و إقامة عالم شيوعى . و يعتقد الشيوعيون الروس اعتقادا جازماً، أن الشيوعية والديمقراطية لا يمكن أن تعيشا فى عالم واحد ، وأن الاثنتين ــ إن عاجلا أو آجلا ــ سوف تشتبكان فى حرب تفنى فيها أحداهما . واستناداً إلى هذا الاعتقاد ، يصبح القانون الدولى فى نظر الشيوعية ، مجرد وسيلة لتكتيل الدول المعارضة للنظم غير الشيوعية ، وتنظيمها تنظيماً من شأنه تحقيق الثورة العالمية .

وعندئذ يصبح القانون الشيوعى هو القانون الدولى .

وعلاوة على ذلك ، فإن الاتحاد السوفييتى بوصفه يمثل نظاماً متشدداً خاصا ، يعزل نفسه عن المجتمع الدولى ، وينكر صلاحية القانون الدولى الحالى ، ولا يتعاون مع الدول الأخرى إلاّ فى حدود الامكانيات التى تحقق له هدفه البعيد ، ألا وهو قيام عالم شيوعى واحد !

هذا ويتميز السلوك الخلقى الشيوعى بالخديعة والتضليل والخيانة وانتهاج جميع السبل المؤدية إلى تحقيق الهدف الشيوعى ، الأمر الذى يجعل فلاسفة القانون يتساءلون : « هل للماركسية أساس من خلق ؟ وإذا كان الأمر كذلك ، فمم يتكون هذا الأساس ؟ »

ويجيب الشيوعيون على هذا السؤال بقولهم إن نظامهم مؤسس على مبادىء خلقية ذات طبيعة فكرية ، وأنه مبنى على مبادىء سليمة من الأخلاق تميزه عن المبادىء الخداعة التى تعتنقها «الديمقراطية الرأسمالية»!!

وينادى الماركسيون بأن الأخلاق من وجهة النظر الشيوعية ، تكمن فى الوسائل التى تقضى على العالم القديم ـ عالم الاستغلال ـ وتقوّى العالم الشيوعى الحديث . وقد عرّف «لينين» الخلق الشيوعى بقوله :

« نحن نناهض الأخلاق التى يكون منبتها الآراء غير الإنسانية وغير

الطبقية — إنها فى عرفنا خداع وتدليس لصالح أصحاب الأملاك والرأسماليين. إن الأخلاق فى رأينا هى ما تكون خاضعة تماماً للطبقة الكادحة من عامة الشعب . إن الأخلاق هى ما تعمل على تحطيم المجتمع الاستغلالى القديم . . . إننا لا نعتقد فى الأخلاق الخالدة » .

وتطبيقاً لهذا التعريف ، يزعم الماركسيون أن العالم غير الشيوعى لا يستطيع أن يوجه نقداً إلى الأساس النظرى للشيوعية ، بحجة أن مثل هذا النقد لا يمكن أن يكون مبنياً على مبادىء خلقية عامة ، وأنه لن يكون سوى مجرد تعبير عن مصالح الطبقة البورجوازية ! . و بعبارة أخرى ، يزعم الشيوعيون أنه لما كانت الشيوعية هى الحق المطلق فيما يختص بالعلاقات الاجتماعية الانسانية ، فانه لا يمكن أن يوجّه إليها أى نقد ، بحجة أنه ليس هناك مستويات يمكن القياس بها . ومع هذا ، فلو قبلنا النظرية الماركسية القائلة بأن كل الأنظمة الأخلاقية تعكس مصالح الطبقة السائدة ، ففى وسعنا أن نستخلص من ذلك أن الخلق الشيوعى يسير طبق هذا المبدأ ؛ وعلى ذلك فانه والحالة هذه ليس الخلق الصحيح الذى يجب أن يسود الأشكال الأخرى من الأخلاق . ولقد فات الشيوعيين — فيما يبدو — أن الأخلاق يُحكم عليها بمستويات ذات أهداف . وفى حالة وجود

هذه المستويات، فان «الخلق البورجوازى » و « خلق العامة » ليسا سوى احساسين مختلفين بما هو صحيح وما هو خطأ ، وليس هناك إذن أى دليل على أن هذا الإحساس أفضل من ذاك !

وأولئك الذين يعتقدون فى الديمقراطية والحرية ، يستنكرون القول بأنه ليس هناك مبادىء خلقية مطلقة ثابتة متفق عليها على مر الأجيال . فقد أثبت تطور التاريخ أن للأخلاق مستويات مستمرة متصلة الحلقات . ومن قبيل ذلك ، الإجماع على أن سقراط كان رجلا فاضلا بينما كان نيرون شريراً ، والإجماع على أن الحق والرأفة يفضلان الخداع والحقد . كذلك اتفق الناس فى جميع الأزمان وجميع المجتمعات ، على أن مساعدة قرنائهم أفضل من إلحاق الأذى بهم ، ولو أن المدى الذى يجب أن يبلغوه فى المساعدة ، والشكل الخاص التى تؤدى به هذه المساعدة ، يتوقفان على الآراء الخلقية السائدة فى عصرهم .

ولكن الشيوعيين ، لكونهم متأكدين من أن نظريتهم الجديدة الفاشية تلغى التاريخ القديم ، وأنها هى الطريق إلى خلاص المجتمع البشرى ، فإنهم ينكرون الحجج التى يتمسك بها الديمقراطيون ، ويتمسكون بأن الناس الذين لا يسيرون على المبادىء الماركسية قد تنكبوا الطريق الخلق القانونى ! .

— ٣ —

التدليس اللفظى فى الشيوعية

يُعتبر التلاعب بالكلمات واحداً من تلك الأسلحة الخطيرة التى اكتشفها الشيوعيون فى الحقل الدولى . فمنذ أن استطاع بنو الإنسان أن يشكلوا من الأصوات المبهمة كلمات مفهومة ، أصبحت الكلمة هى الوسيلة لنقل الآراء والأفكار .

وقد برع دعاة الشيوعية فى استغلال الكفايات السياسية لهذه الظاهرة وتحويلها لمصلحتهم ، فهم يستخدمون بعض الكلمات القديمة التى توحى بمعنى العلاقات الطيبة بين أبناء العالم ، ولكن بعد أن يغيروا معناها حتى يتفق مع النظرية السوفيتية . واستطاعوا بفضل تشويه معانى هذه الكلمات أن يُلحقوا بالفلسفة الديمقراطية ضرراً كبيراً . فمثلا كانت بعض الكلمات كالديمقراطية والحرية والعدوان والقانون والتحرر ، تعبِّر لمدى أجيال طويلة عن آراء معينة . ولكن الشيوعيين الآن استطاعوا أن يُنْزِلوا بها شتى ضروب الإلتواء والتشويه ، حتى لقد صارت مثل هذه الكلمات لا تُستخدم فى المحافل الدولية إلا بمنتهى الحيطة والحذر . فالإتحاد السوفيتى

يعلن مثلاً فى تبجح أن نظامه ديمقراطى ، وأنه جمهورية شعبية ! .

ولما كان هدف الشيوعيين البعيد هو المجتمع الشيوعى العالمى ، فان الشيوعية لا ترى فى أى توسع تقوم به روسيا ضرباً من ضروب الاستعمار ، وإنما تسميه « تحرير الدول والطبقات العاملة من السيطرة الرأسمالية » . وكذلك « العدوان » ، ليس فى نظر السوفييت عدواناً فى الواقع ، لأن الشيوعيين ينادون بعدالة ما يسمونه « حروب التحرير » أو حروب « عدم الاعتداء التى من أهدافها الدفاع عن الأمم الأخرى ضد محاولة الظلم والاسترقاق من جانب العالم الرأسمالى » . . كذا لا تنى روسيا عن محاولة إثبات « قانونية » الإستيلاء على الممالك الأخرى ، إمّا بالضغط أو بوساطة إقامة حكومة صورية شيوعية أو بإجراء انتخابات للحزب الواحد ، مع إجبار الناخبين على اعطاء أصواتهم ، وهو فن حذقه الشيوعيون أتم الحذق .

وفى الوقت الذى تصف فيه الدعاية الماركسية النظام السوفييتى بأنه النظام «الحر» ، فان أكبر اتهام توجهه الدول الديمقراطية للشيوعية ، هو أنها تشترك مع النازية فى أن نظامها هو أكثر الأنظمة نكوصاً بالمجتمع الإنسانى ، وأنهما يناهضان « الحرية » التى هى من تقاليد الديمقراطية .

أما الديمقراطية فى نظر الغرب ، فتتمثل فى حرية المناقشة والبحث والنقد وفى تبادل الآراء والاحترام المتبادل . هذا فى حين أن الاتحاد السوفييتى يؤكد أن السماح بالآراء المناهضة للحكومة ليس من الديمقراطية فى شىء ، بحجة أنه مادامت الحكومة « ديمقراطية » بالمنطق السوفييتى ، فمعنى ذلك أن الحق فى جانبها دائماً وفى جانب حزبها الواحد ، إذ ليس لأى حزب آخر أن ينادى برأى آخر ؛ لأنه إذا كان متفقاً مع تلك « الديمقراطية » فهو إذن لم يأت بجديد !، وإذا كان ضدها ، فهو معارض ورجعى وهدّام !!. كما أنه ليس هناك ـ من وجهة النظر السوفيتية ـ أى حدود لسلطة نظام يمثل إرادة الشعب الموحد المتماسك . وعلى هذا ، فمن نافلة القول الكلام عن الحرية السياسية أو أى نوع آخر من أنواع الحرية . وبناء على هذا ، فالقانون عند الشيوعية ليس سوى الأداة القهرية التى تقوم بكبت وقمع الآراء المناهضة لها .

وعندما يتهم الغرب الشيوعيين بأنهم سلكوا سلوكاً غير ديمقراطى فى دول شرق أوربا ، يجيب الشيوعيون بأن كل ما قاموا به من أعمال العنف والقمع والارهاب ، كان يستهدف « تحرير » شعوب تلك الدول ، وأنهم كانوا ـ والحالة هذه ـ منفّذين لاتفاقية « يالتـا » التى نصت على

« مساعدة الشعب المتحرر للقضاء على آخر آثار النازية والفاشية » !!

و إذ يشوّه الشيوعيون معانى الألفاظ والكلمات التى اتخذت على مرّ الأجيال نوعاً من القداسة الخلقية ، فانهم يفلحون بذلك فى « تشويش » عقول الجماهير ، لحملها على أن لا ترى أن النظام الشيوعى يصد و يعارض كل ما جاهد من أجله النظام الديمقراطى خلال العصور منذ فجر التاريخ ، حين بدأ الناس يقاومون طغيان القوة الغاشمة الاستبدادية .

وهناك خطر آخر ، وهو أن كثيراً من أصحاب المثل العليا حين يلمسون فشل التجربة الديمقراطية فى تحقيق المثُل الديموقراطية العليا ، يُخيل إليهم فى فترات اليأس أن الإتحاد السوفييتى قد يكون على حق ، وأنه قد يستطاع بناء ديمقراطية أعظم ، وفى وقت أقصر ، على أساس النظرية الشيوعية .

وثمة مفهوم خلقى آخر للشيوعية ، فالحكومة الشيوعية ــ كما وصفها لينين ــ تقوم على مزيج من الإجبار والاقناع ، على الرغم من أن أغلب المجتمعات الديمقراطية تقف على طرفى نقيض من المعنى الذى يقصده لينين .

فالاجبار فى دول الغرب معناه أن تستعمل السلطات الدستورية القوة ضد الأفراد الذين يخرقون القانون . ولكنه فى التعريف الشيوعى ، يعنى استعمال القوة ضد طبقات أو أجزاء من الامة ، ولا يُستثنى

من ذلك حتى الطبقة الـكادحة التى من أجلها يزعم ذلك النظام أنه يقوم .

كذلك تُعرِّف الحـكومات الديموقراطية الاقناع ، بأنه المجهود الذى يُبذل لحمل الأفراد عن طريق الاتصال الشخصى بهم ، على أن يعملوا طبقا للقيم الإجتماعية السائدة . ولـكن «لينين» يعرّفه بأنه حملات مرتّبة منظمة لتغيير الاتجاه والتأثير فى أعمال المجموعات الاجتماعية الـكبيرة ، وحملها بطريق القوة على تأييد النظام الشيوعى .

وتقوم الديموقراطية على أساس أن هدفها الأصيل إقامة مجتمع يقل فيه الاجبار إلى أقصى حد ، بحيث يشعر الفرد بوازع من نفسه ، بأنه يتحتم عليه أن يسلك سلوكا طيباً طبقا للمبادىء الاجتماعية ومستويات الأخلاق الثابتة التى تعطى لمعظم الناس فـكرة عما هو صواب وخير . ومن هنا ، فإن كل محاولة بُذلت لتغيير هذه المستويات بالقوة فى المجتمعات الديموقراطية ، كانت تُقابل بمقاومة واسعة النطاق ، لأن الفلسفة الديموقراطية تستنكر كل شكل من أشكال الاستبداد ، يهدف إلى التدخل غير العادل فى سلوك الأفراد ومسئولياتهم .

أما الشيوعيون من الناحية الأخرى ، فقد حذقوا فن « الإقناع

بالجملة » .. فقد تعلم الشيوعيون بالتكرار المستمر، وعن طريق كافة وسائل القمع والارهاب ، كيف يشكِّلون عقول شعوبهم ورغباتهم ، بحيث يعمل الناس جميعاً ما تريد الحكومة لهم أن يعملوا ، و يفكرون و يشعرون كما تروم لهم الحكومة أن يفكروا و يشعروا . وحتى حينما لا تستطيع أن ترغبهم على اعتناق الآراء الشيوعية ، ففى استطاعتها أن تُبعدَ عنهم المعلومات والآراء الحرة التى قد تضعف الجهد الشيوعى . وهكذا ينتهى الأمر — بفضل انعدام حرية البحث والرأى والمعارضة — بأن يرضخ الناس أخيراً للاعتقاد بأن الحكومة قد تكون على حق ، وأن كل ما بهم من أدواء يرجع إلى سوء الادارة عند عدو الشيوعية الأعظم ، أى الديموقراطية !

ولقد علَّم « لينين » روسيا القيصرية أن شرارة عدم الرضا قد تشعل نار الثورة . وهذا الرأى ماثل دواماً أمام قادة السوفييت . ومن ثم فانهم لا يألون جهداً فى القضاء على بوادر الثورة . فالقضاء على أية معارضة قوية ، هو أحد فروع الحكم الذى بزّ فيه الروس فحول الألمان — وهم لا يتركون فى سبيل ذلك شيئاً للظروف ، ولا يتركون نشاط الفرد أو اختياره بلا توجيه . و إذا ما حدث بطريق الصدفة ، أن تنكب شخص أو جماعة طريق الحزب

كانت نهايتهم النفى أو الاعدام . و بالاضافة إلى « الاقناع بالجملة » ، فإن علماء السوفييت قد أحرزوا نجاحاً فى تجاربهم فى حقل إجبار عقول الأفراد على اتخاذ أشكال خاصة ، والقضاء على الفردية و إبدالها بشخصية أخرى . وقد أعطى « كو يستلر » فكرةً عن هذا فى كتابه « عصر الرغبة » عندما تكلم عن « اللعب فى المفاصل العصبية » وهى تجارب تجرى على ملايين نقط الاتصال فى خلايا المخ التى تمر بها التأثيرات العصبية لمحاولة إعادة تكييفها ، وهذا ما يسمى « عملية غسيل المخ » . و يسمى « مورجان » هذه العملية « السيطرة التملكية » فهو يقول :

« إنه لمن المؤكد حتى من المعلومات القليلة التى حصلنا عليها عن التجارب السوفييتية ، إنها قد أنتجت تأثيراً على عقول المساجين يختلف عن أى تأثير عُرف حتى الآن . فلقد أخبرنا شهودٌ يوثق بهم مراراً وتكراراً ، أن المساجين لم تبدُ عليهم سيماء التعرض للتعذيب ، و إنْ كانوا قد فقدوا حاسة المعرفة ، فهم يتصرفون وفقاً لما يمليه عليهم الشخص الذى يوحى إليهم بما يفعلون ، لا وفقاً لما تمليه عليهم عقولهم ، ذلك لأن عقولهم تحركها قوى لا سيطرة لهم عليها » .

وإن هذا بلا شك أخطر تهديد للكيان الديموقراطى ، لأنه إذا كان الشيوعيون قد اكتشفوا طريقة لمنع العقل البشرى من الاختيار والتمييز بين الطيب والخبيث ، فإنهم يكونون بذلك قد قضوا على « الإرادة » و« قوة التفكير » وأتوا بالمدنية على حافة مجتمع معملى كما تنبأ « هكسلى » فى كتابه « العالم الشجاع الحديث » !!

— ٤ —

الشيوعية والفرد

ليس ثمة شك فى أن التحدى المباشر للمبادىء الخلقية الأساسية فى القانون الدولى الحديث ، يتمثل فى « الاستبدادية الجماعية » ضد الفرد . وإذا كان من الممكن تعريف الفردية بأنها الاعتقاد بأن عقل الفرد وضميره هما الموئل الإنسانى الأخير للحق ؛ وأن كل فرد ينبغى أن تتاح له فرصة تكوين أحكامه على الأشياء بمطلق إرادته ، فإن « الاستبدادية الجماعية » هى الاعتقاد بأن جماعة أو مؤسسة منظمة سواء أكانت حزباً أم حكومة ، تملك حق فرض سيطرتها الكاملة على الفرد سواء أكانت هذه السيطرة تستهدف الخير أم الشر .

ولقد كان الاعتقاد فى الفردية عاملاً سائداً من عوامل الدين والأخلاق والسياسة والاقتصاد فى العالم الديمقراطى . وكان هذا الاعتقاد الذى يحمل بين طياته حرية الرأى والنقد ، سبباً فى التقدم الذى أمكن الوصول إليه بفضل ابتكارات الفرد وشعوره بمسئوليته الفردية .

أما الماركسية ، فمن تعاليمها أن كل فرد ، لكونه ليس أكثر من « مجرد شيء مكوِّن لإحدى الطبقات » ، يفقد فرديته بالمعنى القانونى للكلمة . وما دام قد أخضع حقوقه الشخصية لهذه الطبقة ككلٍ ، فإنه لا يملك إلاّ ترخيصاً مؤقتاً « بميزات خاصة » تمنحها له الطبقة التى ينتمى إليها ، ولكنها لا تستعمل إلاّ لتحقيق الفائدة المطلقة للواهب !

و بعبارة أخرى ، فإن الرأى الشيوعى عن الدور الذى يلعبه الفرد فى المجتمع هو :

(١) الفرد يعيش لصالح الدولة ، وليس العكس .

(٢) وعلى هذا ، فالفرد فى الدولة الشيوعية وسيلة وليس غاية .

(٣) ليس للفرد حماية قانونية فى المحاكم أمام سلطة الحكومة .

(٤) المواطنون جميعاً لا حرية لهم جسمية كانت أو روحية ، لأن الشيوعية لا تتسامح مع الآراء الاجتماعية أو السياسية أو الدينية المناهضة لها ، بحجه أن هذه الآراء تهدد بخلق ولاء قد يتحدى الدولة الشيوعية .

— ٥ —

الشيوعية والحرب

وهناك تحد آخر للمبادىء الخلقية فى القانون الدولى ، يتمثل فى النظرة السوفيتية إلى الحرب .

فالديموقراطية تستنكر الحروب فى حد ذاتها ، ليس لأنها سبباً مباشراً فى قتل الناس وتدميرهم ، ولكن لأن الحرب تناهض حرية الانسان وكرامته . فالنظام الصارم دون سؤال أو نقاش ؛ والسلطة المطلقة التى لا تعرف حدودا ؛ وقبول وتطبيق أساليب القوة الوحشية ، هى الأسس التى تبنى عليها الحرب ؛ وكلها أسس مناهضة لحرية الانسان وكرامته .

أما من وجهة النظر الماركسية ، فإن المنازعات والحروب تُعتبر أدوات التقدم . ولما كانت الشيوعية تؤمن بأن الدولة أساسها « الحرب الطبقية » ، ولإيمانها العميق بصحة مبدأها وهو الثورة العالمية ، فإنها تعتبر الحرب استمرارا للسلم ... وفى الواقع يرى الاتحاد السوفييتى أن الحرب لا يمكن

تجنبها بفعل العوامل الاقتصادية والشهوات السياسية وأطماع الدول . وهذا معناه أن الهدف الحقيقى للحرب بالنسبة لروسيا هو تحطيم جميع الطبقات غير العمالية ، وهذا يتأتى، إمّا بانهيار اقتصاديات الدول غير الشيوعية و إبدالها بعالم اقتصادى شيوعى ، و إمّا بإخضاع العناصر غير العمالية لارادة الطبقة العاملة الممثلة فى الاتحاد السوفييتى عن طريق القوة .

و بما أن الفرد البشرى لا قيمة له فى نظر الشيوعية ، فإن استعمال هذه القوة له ما يبرره . و بالرغم من ارتباط السوفييت من الناحية النظرية ببعض المنظمات الدولية الانسانيه ، التى تهدف إلى تحقيق السلام والأمن ، فإن الاتحاد السوفييتى لاينضم إلى هذه المنظمات حباً منه فى الانسانيه أو السلام ، و إنما رغبةً منه فى استغلال هذه المنظمات لتحقيق مآربه .. ففى الوقت الذى يتخذ فيه نشاط مثل هذه المنظمات شكلاً مناهضاً للشيوعية ، حتى ولو كان إنسانياً ، مثل حق الأسرى فى اختيار مصيرهم ، فإن الاتحاد السوفييتى لا يتورع عن مهاجمة مثل هذه المنظمات .. ذلك أن عدم إيمان الشيوعيه بالعوامل الخلقيه فى القانون ، يسمح لها بأن تنبذ قاعدة « الالتزام الخلقى » ، إذا كان ذلك يتعارض مع مصالحها ، فى الوقت الذى يطالب فيه الشيوعيون بتمسك الآخرين بهذا « الالتزام الخلقى » إذا كان التمسك به يخدم الأغراض الشيوعية .

الفصل السادس

إحياء الأسس الأخلاقية للقانون الدولى

— ١ —

خطر الاعتماد على القوة فى الوقت الحاضر

لاحظ «تاستيس» وهو واحد من أعرق المؤرخين القدامى، أن شهوة الحكم هى أقوى الشهوات . واستنتج بناء على هذا ، أن شهوة السيطرة تستحل كل شىء .

ولاشك أن أعقد مشكلة فى حقل القانون الدولى اليوم ، هى الإشراف على سياسة « القوة » ، أو بمعنى آخر « سيطرة الشهوة » .

فعندما يكون الإنسان معرضاً للخوف ، فإنه لا يشعر بالأمن، إلاّ إذا صار عضواً فى مجموعة كبيرة . ولذا بدأ بعض الناس يعزفون عن فكرة الفردية ، وأصبحت القوة الجماعية من ميزات العصر الحديث . وحتى فى الدول الديمقراطية ، تتجه بعض الحكومات صوب الحصول على قوة أكبر ؛ فازدادت عبادة الدولة ، وقلت تبعاً لذلك قيمة الحياة البشرية

وبدأت الأخلاقيات الدولية تنحدر ، مما شجع على تقديس القوة ، وما يصاحبها من عبادة تهدد روابط المجتمعات الديموقراطية ، وتهدم كل معانى التحرر والكرامة الإنسانية .

و بالنظر إلى خطورة « القوة » ، بدأ الناس فى كل مكان يبحثون عن حلول آلية للسيطرة على القوة والتهديد باستخدامها .

وكان كثير من الناس يعتقدون بعد الحرب العالمية الأولى ، أن الأمم سوف تجد حلا آليا للسيطرة على القوة ، عن طريق قيام مؤسسة كعصبة الأمم أو المحكمة العالمية . ولكن سرعان ما تبخر هذا الاعتقاد عندما وضح أن خضوع كثير من الدول لشهوة القوة ، جعل نجاح مثل تلك المؤسسات أمراً بعيد الاحتمال ، لأنه كلما ازدادت حدة النزاع بين القوة والقانون ، أو بشكل أعم ، بين القوة والأخلاق ، أُلقِى بالأخلاق جانباً . ومن ثم شاهد الربع الثانى من القرن العشرين إحياء لما كان سائداً فى الماضى المظلم من قيم هابطة ، كالإيمان المتعصب ، والعبودية ، والمذابح ، و إبادة شعوب بأكملها ، وعدم الشفقة والبربريه والاستبداد المطلق.

ولقد ظن البعض فى وقت ما ، أن الأمم تستطيع إقامة « قوة عليا » تسيطر على نزعة القوة . ومن ثم انشئت « الأمم المتحدة » . ولكن

الناس بدأوا يتساءلون عما إذا كان هذا سوف يحل مشكلة القوة ؛ ذلك إن إقامة « قوة أكبر » من شأنها أن تخلق مشكلة أكبر .

وهكذا يبدو والحالة هذه ، أن ليس هناك ثمة حل آلى للمشكلة ، لأنه ليس فى مكنة مؤسسة ما أن تضمن بمفردها السلام العالمى بصفة دائمة . وعلى هذا ، فإن حل مشكلة القوة بوساطة إقامة مؤسسات دولية « ذات قوة » ليس هو الحل المطلوب . غير أن ذلك لا يعنى أن المنظمات الدولية فاسدة ، وإنما يعنى أن القانون الدولى والمنظمات الدولية لا تستطيع حل مشكلة « القوة » — فلا معاهدات الصلح والسلم ، ولا المعاهدات التى تنص على عدم شرعية الحرب ، ولا المؤسسات ذات السلطة الكبرى تزودنا بحل لمشكلة القوة . وبعبارة أخرى ليس فى القانون الدولى اليوم ما يكفل السيطرة على القوة بصفة آلية .

وإذا ما نحّينا جانباً الحلول الآلية ، فماذا يجب أن يكون بديلها ؟ هل تقضى على البشرية أن تخوض غمار حروب عالمية متتابعة تزداد فى مجالها وشدتها ، إلى أن يكون مصيرها فى النهاية الهلاك أو الإنهاك ؟ أو هل يجب الخضوع مباشرة وفى الحال للآراء الاستبدادية الجماعية الشيوعية ؟ إن شعور وضمير الأمم فى العالم الديموقرطى ليثوران ضد مثل هذه النتائج . وإذن يجب أن يكون هناك بديل آخر .

وهكذا نعود إلى النتيجة الحتمية الأخرى ، وهى أن البديل الواضح يجب أن يكون — إن آجلا أو عاجلاً — متمثلاً فى أخلاق القانون الأخلاقى الذى كان حجر الزاوية فى بناء القانون الدولى الحديث .

ذلك أن الأمم التى تود الحياة فى العصر الحاضر ، لا تحتاج إلى القوة والسلاح فحسب ، بل إلى إلهام أفكارها . و إنّ الإنسان ليعلم الدور الذى تقوم به الآراء الأخلاقية فى تشكيل السلوك البشرى ، منذ بدأ أول عضو من أعضاء الجنس البشرى محاولة التأثير فى سلوك إنسان آخر بالإقناع بدلاً من الضرب .

فالقوة الوحيدة الأخيرة فى محيط السياسة الدولية ، هى الفكرة أو النظرية أو المبدأ ، وليس السلطة .

فالآراء قوة فلسفية ، فى إمكانها تحقيق نتائج اجتماعية جديرة بتشييد حضارة أو هدم حضارة ، فالامبراطورية الرومانية مثلاً قامت بتنظيم أوربا الوثنية على فلسفة القانون . ثم استولى بعض ذوى النظريات من المسيحيين على الامبراطورية الرومانية ، وبدأ الاصلاح كحركة احتجاج خافتة الصوت ، بددت فى النهاية حلم الامبراطوريات العالمية . كذلك كانت الآراء الفلسفية هى التى سببت الثورة الأمريكية والثورة الفرنسيه . ولقد تحققت

الأمم الحرة فى السنوات الأخيرة من أن الآراء الفاشية أو المادية الماركسية أصبحت قوية بفضل جاذبيتها كأفكار ، فالآراء الانسانية إذن يمكن أن تصبح قوة محركة دافقة فى العالم الدولى ، كما أن الأفكار غير الانسانية لها قوتها وخطرها أيضاً .

وتؤمن بعض الدول الديمقراطية بالرأى القائل أن العقل الجماعى والضمير الجماعى للجنس البشرى كفيلان بأن يجعلا الأفكار الأخلاقية والسياسية الأمينة تدعو لنفسها وتدافع عن نفسها. وهذا معناه أن الأفكار الصالحة قد تخنقها القوة بصفة مؤقتة ، ولكنها تظل سليمة وعلى استعداد للظهور والانتشار مرة أخرى .

بيد أن هذا الاتجاه له خطره أيضاً ، فهناك أفكار انسانية كثيرة اندثرت لأنها خضعت لآراء غير انسانية تؤمن بالقوة والسلطة .

ومع ذلك فان قوة الفكر لا يمكن أن تنقضى . ويكفى دليلاً على مدى خطورة قوة الفكر ، ما قاله جورنج فى محاكمات نورمبرج من أن أولى الخطط الاستراتيجية للنازية ، كانت التحكم فى وسائل تبادل الأفكار والآراء ، فبهذه الطريقة كان هتلر يستطيع أن يسوق الشعب الألمانى إلى حيث يريد ؛ وما كان له أن ينشر فلسفته بغير هذه السيطرة على الأفكار

ولقد استغلت الماركسية هذه الحقيقة أكبر استغلال أيضاً ، فهي تؤمن بأنه من الممكن قيادة الحركات الفكرية والقضاء على الأفكار بالدعاية . فباقتلاع الأفكار التي لا تتمشى معها ، و باستعمال زلاقة اللسان ، وتلقين الأطفال من المهد ، و بالتأثير المستمر المتزايد على الصغير والكبير ، تسند الشيوعية نفسها كفكرة ناشئة . ومن ثم تحاول الديموقراطيات جهد طاقتها القضاء على هذا النوع من تشكيل العقول وصياغتها وابتداع أفكار ثابتة ، حتى تحقق للقوانين الأخلاقية ما ينبغي أن يتحقق لها من سطوة وقوة .

وليست الأفكار الثابتة في ذاتها ضماناً للحرية ـ لأنه لا يمكن استخلاص الحقيقة إلاّ بتنازع الآراء ، وهذا هو روح الايمان الديموقراطي . وصفوة القول أن مصير الأخلاق ، تقرره قوتها كعاملٍ روحي خلقي يسود عقول الجماهير . ولذلك يحاول عظماء الساسة الديموقراطيون أن يضعوا في الشعوب الأخرى تدريجياً بعضاً من حرارتهم الديمقراطية ومبدأهم الخلقي ، عساهم يضمنون بذلك حياة باقية للديموقراطية . وإنه لمن الضروري اليوم أكثر من أي وقت مضى، أن « تُنشر » الآراء الديمقراطية الخلقية بحماس ، حتى يعرفِ الناس في كل مكان مدى حاجتهم إلى حرية الفكر كعاملٍ مضاد للفلسفات التي تنكر قدرات الفرد ، وتبشر بالاعتماد كليةً على القوة والسُلطة .

— ٣ —

أهداف القانون الدولى الاخلاقى

١ — صيانة الحرية :

إذا كان القانون الدولى هو محاولة السيطرة على القوة بوساطة الآراء الخلقية ، فان الأمم الديموقراطية فى العالم ، يجب أن تؤكد قوة هذه الآراء ، بشرح و بيان المستويات السلبية والايجابية التى تجاهد فى سبيلها .

و إن ما يسمى بقوة الآراء المعدية هو — فى التحليل الأخير — مدى تقبل الشعب للآراء والأفكار . وعلى هذا ، فالأهداف التى يناضل فى سبيلها المجتمع الدولى الديموقراطى الحر ، يجب أن تكون نابعة من الأهداف التى يؤمن بها الناس إيماناً راسخاً . ويجب أن تكون هذه الأهداف جديرة باذكاء الحماس ، لأنه إذا كان من الواجب على المدنية الديموقراطية كشخصية معنوية فى القانون الدولى ، أن تستعمل القوة الكامنة فى نفوس شعوب العالم لمقاومة القوة المادية وقوة المبادىء

التسلطية الاستبداديه ، فعليها أن تخلق وسيطاً اخلاقيا يسنده حماس جارف ، يجعل الناس يُقبلون على تحمل قدر من الصعوبات والمتاعب فى سبيل تحقيق المثل الأخلاقية العليا .

ومهما يكن أمر المستويات الخلقية التى يوجدها القانون الدولى فى النهايه كهجوم مضاد على الشيوعية ، فهناك مطلبان مباشران هما : أولاً صيانة الحرية ؛ وثانياً الاعتراف الكامل المطلق بالقيم الخلقية للفرد من حيث هو فرد ، لأنه مالم تتمسك هذه المستويات بالحرية وقيمة الفرد كضرورة من ضرورات الحياة الديموقراطية ، فسيظل البحث عن القوة فى المحيط الدولى، الأساس الوحيد للعلاقات بين الدول .

ولقد تناقش الناس من قديم الزمان ، فى أن الحرية هى هدف الحياة الديموقراطية . فقال افلاطون « الحرية هى فى نفس الوقت الخطر والعظمة للدولة الديموقراطية »

كما أن استحالة محو أو إبدال فكرة الحرية من عقول الناس كمثل أعلا وكمبدأ موجه ، تؤيدها تلك الحقيقة التى قالها نابليون فى منفاه بسانت هيلانه، من أنه قد عزم فى النهاية على إعطاء الحرية لفرنسا ولأوربا جمعاء .

غير انه من العسير تحديد معنى الحرية ، لأنه إذا كانت الخطوط الرئيسية فيها ذات طبيعة دائمة ، فان مضمونها دائم التغير حسب مقتضيات الزمان والمكان . ففى عصر من العصور ، قد يكون مطلب الحرية هو التسامح الدينى ، وفى عصر آخر قد يكون حق الانتخاب هو المطلب الهام ؛ وفى عصر ثالث قد يكون معناها التحرر من الخوف والحاجة . فعلى هذا ، ولو أن مطلب الحرية قديم ، فما لاشك فيه أن مضمون فكرة الحرية نما بمرور الزمن ، لأن كل جيل ساهم بخبراته ، وأضاف معلومات جديدة عن مضمون فكرة الحرية وحدودها .

و يعلم الناس اليوم ، أن الحرية لا يمكن أن يصحبها إنعدام المسئولية . بل على النقيض ، يجب أن نفترض مقدماً وجود المسئولية . فانعدام المسئولية يسمى شهوةً ، لا حرية . وإذا كان أحد معانى الحرية هو الاحتجاج على الاستبداد ، فهى ليست نقيض ذلك فى الوقت ذاته . ذلك أن الحرية فضيلة بين رذيلتين مختلفتين . فبمعناها الواسع ، هى أولاً العدالة الحقه ، وهى أخيراً الإلزام بأن نختار بين شىء وبديله. كذلك لا يمكن وضع فاصل دقيق أو غير دقيق بين الحرية والمسئولية . ومن ثم لا يكفى فى هذا العصر أن نقول « إن الحرية تسود حيث السلطة تمارس بموافقة

المحكومين » . ذلك أن الحرية أكثر شمولاً من ذلك . فالمسألة الجوهرية هي : كيف كان الحصول على هذه الموافقة ؟ . وما هو الشيء الذي تم الاتفاق عليه ؟ فإذا لم يكن أمام الفرد مجال للاختيار ، فليس هناك والحالة هذه حرية . أما من حيث طريقة الوصول إلى هذه الموافقة ، فإن الحرية تتطلب دوراً هاماً يقوم به الاقناع ، لأن نمو فكرة الحرية يبين نضال الفرد من أجل الحصول على ميزة حرية الاختيار . والحرية تتطلب ثقافة لاتلقين آراء ، لأن الحرية لا تعيش مع الجهل أو تقبل الآراء بلا مناقشه . وإذا كان حتماً على الانسان أن يتخلى عن مسئوليته فى سبيل الموافقة ، فلا حرية هناك . فالحرية توجد حينما يكون لدى كل فرد احترام النفس الكافى الذى يجعله يحترم الآخرين .

وإنه لمن العسير أن نقرر كيف يمكن ضمان الحرية وصيانتها . فكل ما يمكن أن يقال ، هو أن الحرية تُقَرر بوساطة الجمع بين عديد من الحريات، مثل حرية القول وحرية الاجتماع ، وحرية الانضمام لأى حزب سياسى ، وحرية العقيدة الدينية ، وضمان حماية كاملة يكفلها القانون للفرد . ولكن مسألة تحقيق هذه الحريات المختلفه، تتوقف على الأشياء التى تُكرس لها فى مجتمع معين فى وقت معين . ولاشك أن أنظف وآمن

وسيلة وجدت لضمان الحرية بوساطة إتاحه الفرصه للصراع بين مختلف القيم والافـكار . فبفضل الديموقراطيه تتهيأ الأحوال التى يمكن فى ظلها اتخاذ قرار أو موقف من هذه القيم المتنافسه المصطرعة ، والتى يمكن فى ظلها اختيار بعض القيم والانتصار لها على قيم أخرى . وهكذا يختار الفرد لنفسه مجموعةً من الأحكام المحصة تمثل تطبيقات مختلفه معينة لمبادىء الحرية والمساواة . هذا إلى أن النضال من أجل الحرية لا يتجزأ ، ولايستطيع إنسان أن يتمتع بحريته مالم يكن عالما بمدى مابين هذه الحرية من اتصال وثيق بحرية الآخرين .

ولقد عُرِّف المجتمع الحر بأنه « ذلك المجتمع الذى يتقبل الخلافات فى الرأى » ويمكن القول بصفة عامة ، أن بقاء الحرية يتوقف على الرغبة فى بناء أسس حرة للمجتمع ، خاصاً كان أم عاماً ، على أساسٍ من العدالة الخلقية العاقلة ، وأن تُكيف هذه الأسس حسب الظروف المتغيرة ، بوساطه المناقشة المعقولة لا العنف ، وبوساطة الإقناع لا الإجبار ، والتثقيف لا التلقين . ذلك أنه لايوجد فى المجتمع الإنسانى حق مطلق ، لأن العدالة الاجتماعية تتطلب عملية متصلة من التكيف والنزول على بعض الآراء ، والتوفيق بين النزاع الذى ينشأ أحيانا بين مقتضيات الحرية

ومقتضيات الحياة الاجتماعية . ذلك أن بعض ظواهر الحرية لا تستطيع في بعض الأحيان أن تتفق مع بعض مقتضيات الحيـــاة الاجتماعية ، ما لم تنتقص إحداها من الأخرى ؛ لأن كل نظام يتطلب أنواعاً من الكبت كما يتطلب أنواعاً من الحرية . ومن هنا اضطر الناس في شتى الأزمنة إلى الاختيار بين عديدٍ من الحريات المختلفة ؛ لأن التوسع في حرية شخص ما قد يتطلب الإنتقاص من حرية شخص آخر . ومن ثم يجب أن نفكر في الحرية من ناحية اتصالها بالقانون ، ومن هنا لا يمكن أن تكون مطلقة ، إذ لا مناص من بعض القيود ، ولا مناص من بعض ضروب التضحية أيضاً ، حتى يتحقق بذلك ، التوافق بين الحرية وضروريات الحياة الاجتماعية ، التي تختلف شكلاً ومضموناً باختلاف الأفراد والشعوب .

وما يصدق على حياة الأفراد يصدق على الحياة الدولية أيضا ، فقد يتبدل مضمون الحرية بعنف ما لم تُتح له فرصة التغيير السلمى . ومن هنا ينبغي أن نُدعم الحرية الدولية بشيء من التنازل عن بعض الآراء الخاطئة أو المتطرفة ، حتى يمكن بذلك التوفيق بين أهداف الحرية المختلفة التي تسعى وراءها الدول المختلفة . ويبدو أن ديموقراطيات الغرب تعتقد في الوقت الحاضر أن خير ما تستطيع أن تفعله ، هو التنافس مع الشيوعية

عن طريق إغراء الشعوب بمزيد من النعم المادية . وهذا اتجاه غير سليم ، لأن ما يبحث عنه العالم أو على الأقل ما يحتاج إليه ، هو نموذج سليم من نماذج الحرية الدولية يستند إلى أعلى مراتب التقاليد الحرة . فمثل هذا النموذج السليم من نماذج الحرية ، هو الضمان الوحيد لحماية الجنس البشرى من مثالب الشيوعية وما تنطوى عليه الآراء التسلطية الاستبدادية من أنماط وطُرُز تنعدم فيها أصول الحرية الحقة وحوافزها الأخلاقية التى تستهدف الخير الأسمى .

ب — اقتصاديات الحرية :

شهد القرن العشرون الذى تفشت فيه النزعة المادية انتقال النضال من أجل الحرية ، من الحقوق السياسية والروحية إلى الحقوق الاقتصادية . وكثيراً ما عُرِّفت الحرية فى هذا القرن بالفرص الاقتصادية والأمن الاقتصادى .

وهنا يكمن خطَرٌ ماحق ، لأنه لا يمكن القول بأن الحرية تُضْمن على أساسٍ اقتصادى . وإذا كانت النظرية الشيوعية عن الحرية تقوم أصلاً على ما تذهب إليه ، من أن الأحوال الاقتصادية هى التى تحدد مضمون الحرية ، فإن هذه النظرية تتجاهل حقيقةً لا يمكن الاختصام معها ،

هى أن الناس لا يسلكون بصفتهم أشخاصاً اقتصاديين آليين ، وأن الاقتصاد ليس العامل الوحيد الذى يحدد مضمون الحرية .

حقيقةً إن الرجل الجائع لا يمكن أن يكون حراً ، وأن الجوع يولّد فى النفس عدم احترام حقوق الآخرين ومصالحهم. وحقيقةً أنه لا جدوى من الكلام مع الجائع عن الحرية أو عن أى مظهر من مظاهر الأخلاق . ولكن هناك حقيقة أخرى لا يمكن تجاهلها ، هى أن الشبع مع انعدام الحرية لا يخلق مجتمعاً فاضلاً ، لأن الشبع يصبح فى مثل هذه الحالة ثمناً للتفريط فى الحرية ، تماماً كما تُسمّن الأوزة قبل ذبحها .

ومع ذلك ، فإن العلاقة بين مستوى المعيشة والحرية ليست بسيطة . فمشكلة العالم اليوم ليست فى الجوع بمعناه الحرفى بقدر ما هى فى الفقر بمعناه الواسع . والفقر مسألة نسبية . فالرجل الذى يمتلك عربة واحدة يعد نفسه فقيراً إذا كان باقى المواطنين يمتلك الواحد منهم ثلاث عربات ، بينما يعد نفسه غنياً إذا كان هو مالك العربة الوحيدة فى الدولة . وعلى هذا ، فملكية الأشياء المادية المقرونة بعدم المساواة تخلق فى المجتمع — قومياً كان أم دولياً — حافزاً نفسانيا ، قد يكون مستثارا ، وقد يكون هاجعا ، ولكن من الخطر تجاهله على أية حال .

والفقر كذلك يتناسب مع درجة الحرية التي يتمتع بها الناس فى تغيير مركزهم الإقتصادى . فالزنجى الذى يعمل فى مناجم الذهب فى جنوب أفريقيا ، قد يكون متمتعاً بمسكن وملبس أفضل مما يتمتع به الزنجى الأمريكى العادى الذى يعيش فى حى هارلم ، ولكن الأول يعيش فى مجتمع تخضع فيه حياته لعوامل لا تتيح له فرصة لتغيير حالته الاقتصادية ؛ بينما الآخر قد يستطيع بالعمل الدؤوب وبشىء من الذكاء أن يحسّن نصيبه فى الحياة .

ولكن الشيوعية إذ تُخضِع الحرية للاعتبارات الاقتصادية المقررة ، تنسى تلك الحقيقة ، وهى أن فى هذه الاقتصاديات — شأنها فى ذلك شأن أى مظهر آخر من مظاهر السلوك البشرى — ينبغى أن تكون المستويات الأخلاقية هى العنصر الأول ، وأن الاقتصاد السليم هو ذلك الاقتصاد الذى يتقرر وفقاً لمدى ما يتاح للحريات الأساسية من قوة فى بناء المجتمع .

وهناك فكرة خاطئة واسعة الانتشار ، وهى أن الفقر يؤدى إلى الشيوعية . غير أن الدليل على صحة هذه النظرية غير قوى . فالحقيقة هى أن الشيوعيين يحاولون اجتذاب الفقراء ، فهم يكررون و يعيدون أن الحل الوحيد لفقرهم هو الشيوعية . و يرجع نجاح الشيوعيين فى مثل هذا النوع من الدعاية ،

إلى أن الديموقراطيات أساءت التبشير بما فى الديموقراطيـة من حريات وفرص .

إن الفقر لايؤدى إلىالشيوعية ، بدليل أن الديموقراطية نشأت أصلاً بين شعوب فقيرة ؛ ولـكنها الدعاية الشيوعية هى التىتعرف كيف تستهوى الفقراء وتسحرهم ببريقها . ومما يزيد فى ضعف الديموقراطية ، أن بعض المحافظين المتطرفين أتاحوا لمبادىء « كارل ماركس » انتصاراً كبيراً ، يتمثل فى أن هؤلاء المحافظين يرددون بدون وعى أن أى تبديل أو تغيير يطرأ على أسس الديموقراطية الإقتصادية ، يُعتبر خطوةً نحو الشيوعية . ومن ثم يستولى عليهم خوفٌ طاغٍ ، يجعلهم يقفون فى وجه شتى ضروب الإصلاح الاقتصادى مهما كانت هذه الإصلاحات ضرورية ، خشيةَ أن يخدم ذلك الإصلاح الأهداف الشيوعية بطريق غير مباشر . وفات هؤلاء المحافظين المتعصبين المتطرفين أن المسألة الأساسية ليست مسألة آلات تدور فى بناء اقتصادى ، بقدر ما هى مسألة بناء فلسفى يحدد سلوك الأحرار فى كل مكان .

فالديموقراطية ستظل ديموقراطية تحت أى شكل من أشكال النظام الاقتصادى ، إذا كان الناس يعتقدون فى الديموقراطية . كذلك يقوى

الإستبداد و يشتد عوده مهما كان الموقف الاقتصادى جيداً ، طالما أن الناس الذين يعيشون فى ظل هذا النظام ، يعشقون القوة والسلطة . كذلك ليست الاصلاحات الاجتماعية فى حد ذاتها كافيةً لحماية الديموقراطية من أن تمحقها النزعات التسلطية الاستبدادية . فمثلاً كانت الأحوال الاقتصادية فى بولندا و بلجيكا والدانمرك والنرويج أفضل من مثيلاتها فى ألمانيا ، ومع هذا لم تمنع هذه الأحوال الاقتصادية الطيبة هتلر من قهر هذه الدول. كذلك كانت الأحوال الاقتصادية فى فنلندا و بولندا وحتى فى ممالك البلطيق تفضل الأحوال فى الاتحاد السوفييتى ، ومع هذا ، فقد استسلمت هذه الدول للقوى الشيوعية المسلحة . وليس خافياً فى الوقت الحاضر أن الأمر يتطلب إصلاحاً اجتماعياً يعم شتى دول العالم ، ولكن من التضليل أن نقول إنه إذا رُفع مستوى المعيشة ، فإن الحرية ستعنى بنفسها بعد ذلك، وتحقق وجودها . ذلك أن الحفاظ على الحرية مسئولية نفسانية ، فالفرد الحر يحاول دائماً أن يحافظ على حريته ، إذا كان يملك من الدافع والوازع ما يزيّن له فكرة الحرية . كما أن الفرد الذى لا تتأصل فى نفسه فكرة الحرية ، يفرّط فيها بغير التفات إلى مدى مستواه الاجتماعى المرتفع أو المنخفض .

هذا إلى أن الديموقراطية يُفترض فيها أنها تسعى دائماً إلى الكمال الذى لا تدّعيه ، وأنها لا تقف ساكنة على الإطلاق . ومن هنا ، فإن مصيرها يتوقف جزئياً على مقدرة الدول الديموقرطية على مقابلة التحدى الشيوعى ، وذلك بوساطة البحث الدائب عن أشكالٍ جديدة للحياة الاجتماعية والإقتصادية ، تُطبّق فيها كل المقاييس الديموقراطية التى تحقق للفرد حياةً حرةً عادلةً .

كذلك يجب على الدول الديموقراطية ، أن تحقق فى المجال الدولى شتى غايات الديموقراطية والأخلاقيات الدولية ، الحافزة على التمسك بالمثل العليا التى تكفل تحقيق العدالة والمساواة والحياة السلمية ، التى لا تعكرها المنازعات التى تنشب بسبب السعى وراء الثراء أو التوسع أو التطاحن على السُلطة .

هذا إلى أن أول خطوة نحو الحرية هى الثقة فى الأفراد ، والإيمان بقدرتهم على النمو والتقدم ؛ والاعتراف بذكائهم رغم ما قد يرتكبون من أخطاء ، حتى يمكن بذلك أن تُنمىّ فى الأفراد القدرة على احترام العدالة والتعبير الحر عن رغباتهم واحترام المسئولية الملقاة على عواتقهم . ويوم يتحقق هذا النمط من أنماط التحرر ، تصبح العلاقات الدولية

أكثر صلاحاً من ذى قبل . ذلك أن الدول الحرة تحترم حريات الدول الأخرى .

وعلى هذا ، فإن انتصار الحرية لا يكون كاملا إلاّ إذا أفلح القانون الدولى فى توحيد العالم، وجعله مجتمعاً لا يكون الفرد فيه خاضعاً لأية قوة تتحكم فيه أو تقوده رغم إرادته ، سواء أكانت هذه القوة تتمثل فى آلات اقتصادية أو آلات سياسية .

جـ — أهمية الفرد:

ليس للحرية حدود ، لأنها تشمل الجنس البشرى بأسره ، ونتيجةً لذلك ، فإن إنكار أو كبت حقوق وحريات أى شعب ، يقلّل من حرية الجنس البشرى برمته . ذلك أن الأسرة الإنسانية برغم الخلافات العديدة بين الأجناس والثقافات ، تتمتع بوحدة عضوية صلبة ، بحيث إذا أوذى فردٌ من هذه الأسرة عمّ الأذى الجميع .

ومع هذا ، فقد قيل مراراً وتكراراً إن القانون الدولى يختص أصلاً بالعلاقات بين الدول فحسب ، وقد أدت هذه النظرية إلى نتائج أخلاقية لا يمكن إهمالها . مثال ذلك أن قصر سلطة القانون الدولى على الدول فحسب ، حَدّ من سلطة القانون الدولى على الأفراد والجماعات ، مع

أن الأصل الأخلاقى للقانون الدولى ، هو أن العالم برغم الشخصية المصطنعة التى تُسمى الدولة ، يتكون من كائنات بشرية لها قوانينها الأخلاقية التى يفترضُ أصلاً أن تكون موضع احترام من جانب الدول والحكومات التى تحكمها .

ومن ثم ، ظهرت فى الأمم الديموقراطية فى السنوات الأخيرة ميول سياسية تميل إلى الاعتراف بأن هدف القانون الدولى — شأنه فى ذلك شأن القوانين الأخرى — هو حماية حقوق الكائن البشرى . ذلك أن حقوق الإنسان تصبح معرضة لأخطار مميتة ، ما لم تتمتع بنوع قوى من الأمان فى ظل نظام أو قانون عالمى . ومما يؤكد ذلك المعنى ، أن بعض الدول فى الوقت الحاضر — مثل الدول الشيوعية — تعامل شعوبها معاملةً غير إنسانية تتمثل فى ضروب شتى من القمع والإرهاب والإبادة بدون أن تخشى سطوة القانون الدولى .

وليس ثمة شك فى أن القانون الدولى لا يستطيع أن يلعب دوراً فعالاً فى شئون العالم ، إلاّ إذا ضم إلى مجاله بعض الأمور التى تدخل الآن فى نطاق « الحكم الداخلى » فى كثيرٍ من الدول . غير أن ذلك لا يعنى تجاهل اعتبارات محلية كثيرة يجب أن يُسمح للدولة بتصريفها دون تدخل خارجى . بيد أن حرية التصرف الداخلى لا يمكن أن تكون مطلقة

بالنسبة للدولة ، إذ ينبغى أن تُوضع مستويات عامة للسلوك يتحتم على كل دولة احترامها ، بحيث تصبح معرضة للمؤاخذة القانونية إذا خرجت على هذا المستوى خروجاً يعرّض حقوق الإنسان الأساسية للأذى .

وعلى هذا ، فحق الحكم الداخلى لا يجب من الوجهة الأخلاقية أن يحمل بين طياته حق أية حكومة فى ارتكاب أعمال تصدم الضمير الإنسانى ، كالقتل بالجملة أو جعل شعوبها من الأرقاء .

ذلك أن القانون الدولى لا يزدهر كمستوى أخلاقى لتحقيق السلام والرخاء ، إلاّ إذا أصبحت مستويات السلوك العامة متمشيةً مع المستويات الأخلاقية المستنبطة من القانون الأخلاقى الطبيعى . فالسلام والرخاء لا يسودان ، إلاّ حيث تقوم بين شتى شعوب العالم علاقاتٌ إنسانية على أساس أخلاقى سليم .

الفصل السابع

قوة القانون الدولى فى منتصف القرن العشرين

— ١ —

التطبيق المحدود للآراء الديموقراطية

كان من تأثير النظم الاستبدادية الجماعية على العالم الحديث ، أنها أدّت إلى تمزيق أوصال المجتمع الدولى ؛ وبذلك وقفت عائقاً خطيراً فى وجه نمو القانون الدولى . وإذا ما استعرضنا بعناية النظريتين الرئيسيتين اللتين تتحكمان فى الموقف الدولى الآن — أى الشيوعية والديموقراطية — اتضح لنا أن المبادىء التى تؤمن بها النظم الشيوعية وتدافع عنها ، تحمل فى طياتها إنكاراً للعنصر الرئيسى الذى يرتكز عليه القانون الدولى ، أى العنصر الأخلاقى .

فالرأى القائل بأن أية أمة يحق لها أن تسحق حقوق الأمم الأخرى بحجة تحقيق ما تزعم أنه هدف الجنس البشرى ، رأىٌ لا يمكن قبوله ، لأن سيادة مثل هذا الرأى من شأنها أن تجعل القانون الدولى الحديث غير

صالح كأداة أخلاقية ، ومن شأنها أيضاً إخضاع المجتمع الدولى والجنس البشرى بأسره ، لضروب من العنت والقمع يفرضها عليهم أولئك الذين يستمتعون بالسلطة المستبدة ويمارسونها كيفما شاءوا ، بحجة العمل على تحقيق مصالح الجنس البشرى بأسره .

ويبدو أن أية محاولة تقوم بها الدول الديموقراطية لمناقشة قواعد القانون الدولى مع الدول الاستبدادية لن تسفر فى آخر الأمر عن الوصول إلى إتفاق على أصول ذلك القانون ، لأن أوجه الخلاف جوهرية وتتعلق أولاً وقبل كل شىء بالمبادىء الخلقية التى تنكرها الدول الاستبدادية جملةً وتفصيلاً .

ونتيجةً لذلك ، يبدو أن ليس هناك سوى وسيلة واحدة فى حقل القانون الدولى اليوم ، ألا وهى البحث عما إذا كانت قيم ذلك القانون صالحة أو غير صالحة ، بصرف النظر عن مدى ما بين الدول الديموقراطية والدول الاستبدادية من عدم اتفاق حول هذه القيم ذاتها ، إذ أنه من المستحيل الوصول إلى تفاهم حقيقى بين هذه الدول ، ما لم تتفق أولاً على المبادىء الخلقية التى يرتكز عليها القانون .

ويوم يتم الاتفاق بين مجموعة كبيرة من الدول المؤمنة بأخلاقيات

القانون الدولى ، على القواعد الأساسية لذلك القانون ، سوف تصبح هذه القواعد تقليداً معترفاً به ومقياساً للسلوك الدولى ، تتحدد على أساسه مظاهر الصواب أو الخطأ لذلك السلوك . وعندئذ تصبح الدول ذات النظم الاستبدادية مضطرة إلى سلوك أحد مسلكين ، فإما أن ترضخ لهذه المبادىء حتى يحق لها أن تستمتع بحقوق القانون الدولى ، و إمّا أن تعزف عن هذه المبادىء الأساسية ، فتصبح بذلك معزولة إلى حدّ كبير عن الأسرة الدولية ، كما تصبح فى مثل هذه الحالة موضع سخط الجنس البشرى الذى وضع آماله وأمانيه فى أخلاقيات القانون الدولى كوسيلة من وسائل تحقيق العدالة الدولية و إقرار السلام .

أما إذا فشلت الدول الديمقراطية المؤمنة بأخلاقيات القانون الدولى أو التى يُفتَرَضُ أنها مؤمنة بهذه الأخلاقيات — فى الوصول إلى إتفاق فيما بينها على أسس ذلك القانون الجوهرية ، فإن الجنس البشرى سوف يدفع ثمناً فادحاً لذلك الفشل . فالعالم يحتاج اليوم أول ما يحتاج إلى نموذج عالمى من القانون الدولى ، يحمى الدول باعتبارها دولاً و باعتبارها جماعات من الشعوب، من أية منازعات بين شتى ضروب المذاهب السياسية والإقتصادية ، التى تصطرع فيما بينها لنيل السلطة ، بغير أن تلقى بالاً إلى

النتائج المؤسفة التى تترتب على هذا الصراع . كما أن الجنس البشرى بأسره سوف يظل دائماً يستشعر الخوف وعدم الإطمئنان وافتقاد الأمان ، ما لم يتأكد من أن هناك قانوناً أخلاقياً أعلى يحرس كيانه ، ويهيء له ظروفاً سلمية ، تتيح له فرصة تكريس نشاطه كله للمجهودات الانشائية المثمرة .

ويبدو أنه من الصعوبة بمكان كبير الوصول إلى إتفاق شامل على الأسس الأخلاقية للقانون الدولى بين الدول الديمقراطية من جانب والدول الاستبدادية من جانب آخر . ولقد بُذلت فى هذا الصدد محاولات عدّة ، ولكن هذه المحاولات كانت تبوء دائماً بالفشل ، لأن التعاريف التى تضعها الدول الديمقراطية للمبادىء والحقوق الأخلاقية ، تختلف فى جوهرها عن تلك التى تضعها الدول الاستبدادية . فمثلاً عند ما تتحدث الدول الديمقراطية عن حقوق الفرد ، تعنى بذلك أن يستمتع الفرد بشتى الحقوق الطبيعية التى تتمثل فى حرية الرأى وحرية السلوك وحرية العقيدة والتحرر من الخوف والظلم والحاجة ؛ على حين أن الدول الاستبدادية تعنى بحقوق الفرد استمتاع هذا الفرد بأقل قدر ممكن من هذه الحريات فى ظل الدولة ، بحجة أن الفرد كفرد لا مكان له فى المجتمع اللاطبقى . كذلك يختلف معنى السلام الذى تنشده الدول الديمقراطية عن مضمون

السلام الذى تتحدث عنـــه الدول الاستبدادية . فالسلام فى نظر الديمقراطيين يتمثل فى التعاون المخلص بين الشعوب ، بقصد الحيلولة دون نشوب منازعات أو حروب لا يفيد منها المنتصر أو المغلوب ؛ على حين أن العقيدة الشيوعية لا تؤمن بإمكان استتباب السلام إلاّ إذا قام فى العالم كله مجتمع دولى شيوعى . فقد قال كارل ماركس ولنين من بعده وستالين أخيراً ، أنه لا مفرّ من وقوع منازعات وحروب بين الرأسمالية والشيوعية ، وأنه لامفرّ من أن ينتهى الأمر بهزيمة يلحقها أحد المبدأين بالمبدأ الآخر . ومن ثم ، فإن المسألة الجوهرية التى تشغل بال الاتحاد السوفيتى فى الوقت الحاضر هى : أى المبدأين ينبغى أن يُكتب له النصر ؟ .

ومع ذلك ، فقد ظهر فى النصف الأخير من القرن العشرين مفــكرون محدثون نادوا بأنه فى الإمكان إيجاد طريق وسط بين الديموقراطية المتطرفة والشيوعية المتطرفة ، وأنه فى مكنة هذين المبدأين أن يعيشا جنباً إلى جنب فى سلام ووئام ، متى خلصت النوايا وصح العزم على حماية الجنس البشرى من الحروب والمنازعات المدمرة . ولقيت هذه الدعوة رواجاً بين عديد من الأفراد والجماعات ، واجتذبت إليها كثيراً من المفــكرين المثاليين الذين خُيــل إليهم أن الضمير الإنسانى لابد أن ينتصر فى آخر الأمر على شهوات الدول والأفراد .

وإذ انتشرت هـذه الدعوة ولقيت رواجاً ، حاولت الدول الديموقراطية أن تعامل الاتحاد السوفييتى على أساسٍ من الأخلاق والإنسانية ، مؤملةً فى مقابل ذلك معاملةً من هذا الطراز عينه . ولـكن هذه المحاولة لم تلبث أن باءت بالفشل . فقد ثبت أن الفارق كبير جداً بين الآراء الديموقراطية من جانب والآراء الشيوعية من جانب آخر . كما ثبت أن الشيوعيين لا يتعاونون أو يتساهلون مع أى مبدأ مناهض للمبدأ الشيوعى ، إلاّ إذا كان ذلك التعاون محققاً للأهداف الشيوعية ، جرياً على تعاليم لينين القائلة « يجب على الاتحاد السوفييتى أن يستخدم الديموقراطيات كآلة ، ولـكن يجب عليه فى الوقت ذاته ألا يسندها كحليفٍ أو صديقٍ دائمٍ ، خشية أن ينتهى الأمر بانتصار الديموقراطية على المبادىء الماركسيه » .

وهكذا أدركت الدول الديموقراطية ، أن قيام علاقة تستند إلى المبادىء الأخلاقية السامية ، بينها وبين الدول الاستبدادية أمر عسير ، ومطمح ليس من السهل بلوغه ، فـكرّست كل جهودها لحماية نظامها من التوسع الإستبدادى ، حتى لا تؤخذ على غرة أو تعيش فوق بركان من اللامبالاة يجعلها تركن إلى إحساس خاطىء بالأمان .

— ٢ —

التعاون الديموقراطى

لم يكن نمو القانون الدولى كأداة أخلاقية ، فى أية فترة من الفترات ، نتاج مجهود مشترك فحسب بذلته الدول ، وإنما كان إلى جانب ذلك ، نتاج أفكار وفلسفات ومعتقدات أوضحت المضمون الأخلاق لذلك القانون ، وزينته للافراد والجماعات . وعلى ذلك ، فأنه من الضرورى صيانه هذا المضمون الأخلاقى ، والحفاظ على القيم الأنسانية التى أهداها لنا الماضى ، حتى يمكن بذلك ضمان تطور تاريخى قوى للقيم الأخلاقية . ولكى تتحقق هذه الغاية ، يجب أولاً وقبل كل شىء أن نعرف مواطن قوة القانون الدولى الحديث أو ضعفه ، وأن ندرك مدى أثر الظروف والملابسات وتطورات الحضارة والثقافة ، حتى لا نؤله بعض القيم التى تتغير بتغير الظروف . ذلك أن القول بأن أخلاقيات القانون الدولى ثابتة على مر الأجيال ، خرافة لاينهض دليل قوى على صحتها . ومن ثم ، فإن محاولة وضع أسس جامدة لاروح فيها لأخلاقيات

القانون الدولى ، قد تصبح فى آخر الأمر عاملاً من عوامل عرقلة القانون الدولى .

ومن هنا ، فإن المشكلة الأساسية التى تواجه المعنيين بأمر القانون الدولى الحديث فى الوقت الحاضر ، هى إعادة دراسة القانون الدولى للوقوف على مدى صلاحية القيم التقليدية ، بغية ضمان قيام علاقة فعالة بين شعوب العالم الراغبة فى الكفاح والنضال من أجل تحقيق المثل العليا الديموقراطية . ذلك أن إعادة دراسة القانون الدولى دراسة مستأنية واعية ، من شأنها أن تؤكد المعانى الأخلاقية السامية للقيم الأساسية التى لاتتأثر قليلاً أو كثيراً بتغير الظروف والملابسات . ومعنى هذا أن الخطوة الأولى لضمان سيادة القانون الدولى ، هى وضع أسس محدودة النطاق تتسع وتنمو حتى تصبح مستوى عالمياً ، عندما تقتنع غالبية الدول بصلاحيتها وتأخذ بها فى علاقاتها الدولية .

وينبغى أن يكون معلوماً أن المستويات الأخلاقية الحديثة للقانون الدولى إذ ترتكز أول ماترتكز على المدركات والقيم المعنوية والاخلاقية ، لاتعمرّ طويلاً ، إلا إذا كانت هذه المدركات والقيم تتمثل فى حرية حقه ، وثقافة حرة ، ومسئولية اجتماعية متحرره ، وعلاقة وثيقة بين الأفراد

والدولة على أساس الحقوق الثابتة التى لايمكن إنكارها أو قمعها . ذلك أن كل هذه المظاهر ضرورية لتوثيق الوحدة الديموقراطية ، ولإثبات قيمة الديموقراطية كنهج سياسى أخلاقى ، ولاستعادة الثقة فى إمكان قيام تعاون قوى سليم بين شتى المجتمعات والدول والأفراد .

ومن ثم ، ينبغى على الدول الديموقراطية الحقة لكى يُكتب لها البقاء فى العالم المعاصر الذى تهدده النظم الإستبدادية ، أن تمهد الطريق أمام حياة دولية ديموقراطية حقه ، وأن تنأى بجانبها عن أى مسلك يسىء إلى الأخلاقيات الديموقراطية الحرة ، وأن تحرص على أن تكون علاقاتها بالدول الأخرى قائمة على أساس من « الزمالة المشتركة » والقيم الأخلاقية السامية ، لأن مثل هذه العلاقات هى الشعاع الوحيد الذى يضىء الطريق أمام نظام قانونى عالمى فى عصر تغيّم سماءه القوى الهدامة الخطيرة .

وينبغى أن يكون مفهوماً أيضا ، أن التعاون بين الدول الديموقراطية فى حد ذاته ليس مقياساً لصلاحية الأخلاقيات الديموقراطية فى حقل القانون الدولى ؛ وإنما يصبح هذا التعاون مقياساً إذا كان يهدف إلى غرض أقوى من مجرد التعاون ، هو قيام مجتمع دولى على أساس قوى

من القيم الأخلاقية الدولية التى تكفل لشعوب العالم قاطبة أن تعيش جنباً إلى جنب فى سلام ووئام .

كذلك ينبغى أن يكون مفهوماً ، أن مجرد استحواذ الديموقراطية على قوة حربية كبيرة لن يحقق لها احراز السبق فى الحقل الدولى ؛ لأن القوة الحقة لاتتمثل فى القوة العسكرية بقدر ماتتمثل فى مزيج من القوة المادية والقوة الأخلاقية ، المنبثقة من القيم الأخلاقية والمنظمات الديموقراطية الحرة والممارسة الحرة لحق الإنسان فى أن يختلف عن غيره . ولا شك أن الدول الديموقراطية تدرك تمام الإدراك انها لا تستطيع أن تبز الدول الاستبدادية فى ميدان القوة المادية ، لأن هذه الدول الاستبدادية أقدر على التحكم فى مصائر شعوبها ، وأقدر على توجيه اقتصادياتها الوجهة التى تريدها بدون أن تعبأ برغبات الشعب ؛ كما أنها أقدر على استخدام وسائل القمع والكبت لتحقيق أغراضها بالوسائل التى ترتأيها . هذا فى حين أن الدول الديموقراطية لاتستطيع بسهولة أن تخرق قواعدها الديموقراطية الأخلاقية التى أصبحت موضع تقديس وإجلال على مر العصور والأجيال .

ومن ثم ، ينبغى على الدول الديموقراطية أن تتحلى بالشجاعة ،

والفضيلة ، والعمل الدؤوب ، والصراحة ، والقوة الأدبية والاخلاقية ، والعزيمة الصادقة لتحقيق الأهداف العليا التى يطمح إليها كل رجل حر ، حتى تثبت حقاً أنها أهل لثقة الرأى العام العالمى فيها ، وحتى تكشف — بفضل حسناتها — عن مساوىء النظم الاستبدادية الديكتاتورية ، بطريق الموازنة والمفاضلة .

وإذا كانت الدول الديموقراطية تدرك الآن صعوبة قيام علاقات دولية قوية بينها وبين الدول الإستبدادية الديكتاتورية — وخاصة الدول الشيوعية — بسبب عدم إيمان هذه الدول الإستبدادية بالأسس الأخلاقية التى ترتكز عليها القواعد الدولية ، فإن هذه الصعوبة يجب ألاّ تكون سبباً فى اليأس ، أو ذريعةً لتجاهل الأخلاقيات الدولية . ففى وسع الدول الديموقراطية أن تضرب المثل بنفسها ، وأن تضع على جانبى الطريق الدولى الطويل أهدافاً صغيرة متواضعة تتمثل فيها الأخلاقيات الدولية . فهذه الأهداف الصغيرة المتواضعة قد تنير الطريق وتشجع الدول الأخرى على أن تسلك هذا الطريق ذاته .

حقيقةً ليس فى وسع أية دولة بمفردها أن تضمن السلام العالمى على الدوام .. وحقيقة لا تستطيع أيه دولة بمفردها أن تفرض المقاييس

والقواعد الأخلاقية الدولية على جميع دول العالم .. ولكن ثمة حقيقة أخرى ينبغي ألا تغيب عن بالنا ، هي أن أية دولة تؤمن بالأخلاق الدولية وحقوق الإنسان، تستطيع بفضل جهدها المتواضع، أن تشترك في الجهود التي تُبذل من أجل إبعاد شبح الحرب .. فإذا كانت الدول الديموقراطية لا تستطيع أن تصلح من شأن العالم بأسره ، فأنها على الأقل تستطيع أن توحّد بين أولئك الذين تجمعهم رابطة المثل والآمال والقيم الأخلاقية المشتركة .

ذلك أن الدول الديموقراطية، تستطيع إذا ما أقامت من نفسها مجتمعاً فاضلاً ، أن تقدّم للعالم بديلاً للامبراطورية السوفييتية . فالتعاون الديموقراطي من شأنه أن يوسّع نطاق المغزى الأدبي للأخلاقيات الديموقراطية في حقل السياسة الدولية . ويوم تؤمن الشعوب الأخرى بأن الدول الديموقراطية تحترم أخلاقيات القانون الدولي ، ستصبح هذه الشعوب أميل إلى التعاون مع الديموقراطيات. وعندئذ يقوى الأمل في صيانة السلام العالمي.

أما إذا تنكبت الدول الديموقراطية طريق العدالة الدولية ، فإن النصر سيؤول في النهاية إلى الدول الاستبدادية الدكتاتورية .. كذلك لن يستقر السلام العالمي إذا حاولت الدول الديموقراطية أن تهدم قوة الدول الاستبدادية بالقوة . فثمن استخدام القوة ، هو هدم الديموقراطية وأخلاقياتها السامية .

مصدر البحث :.

COMMUNISM VERSUS
INTERNATIONAL LAW
BY : ANN VAN WYNEN

مطبعة الرسالة

٣ شارع حمودة المقاول عابدين — القاهرة

